حواشی شرح العضد للتفتازانی سعد الدین

شرح الشرح العضدي على مختصر المنتهى
للعلامة سعد الدين التفتازاني
بخط الفاضل ملا خسرو تلميذ
الفاضل حيدر الهروي
تلميذ الشارح العلامة
رحمهم الله

شرح العلامة التفتازاني لشرح مختصر المنتهى للعلامة
عضد الدين الايجي الشيرازي حفا باللطف الرباني

سما [illegible] عليك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وانا [illegible]
فاسعل [illegible] الشوق [illegible]

## اجازة المحشي لعلاء الدين السيرامي

الحمد لوليه والصلوة على نبيه محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين قد استخرت الله
فأجزت للمولى الفاضل النحرير صاحب البنان والبيان في العلوم
البيان والتحرير عمدة أصحاب الفحص وأسوة أرباب التدقيق
علاء الملة والدين السيرامي وفقه الله لما يحب ويرضى أن يروي عني
هذا الكتاب بعد ما استكشف غوامض مكنوناته واطلع على خبايا
مخزوناته وكذا سائر مؤلفاتي ومصنفاتي بعد ما صادفته عليه
من التأمل والاحتياط والتثبت في مظان اللبس لاختلاط و
لاوراط وكتب هذه الأسطر مؤلفه الفقير إلى الله الغني
مسعود بن عمر القاضي المدعو بسعد التفتازاني في أواخر
ربيع الأول سنة ست وسبعين وسبعمائة بخوارزم عمرت بالسلامة
وآله الطاهرين

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول الشريعة الغراء • وشرح صدورنا
بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء • والصلوة على سيدنا محمد خير
الرسل وختم الانبيا • وعلى آله واصحابه هداة السبل الى النجاة يوم الجزاء •
وبعد فكان المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب •
حفه الله من الكرامة باعلى المراتب • يجرى من كتب الاصول مجرى الغرة من الكميت
بل الدرة من الحصى والواسطة من العقد لا الفقرة من الحلي كذلك شرحه للعلامة
المحقق والنحرير المدقق • عضد الملة والدين • اعلى الله درجته في عليين •
يجرى من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج • بل عين الحقوق من بينها مع
الفجاج • ويلوح في خلالها كانه بدر مضيئ بين الاجرام • او كوكب دري يوقد
في الظلام • لم ير ولم ير مثله في زبر الاولين • ولم ينسج بمنواله او
بداية فكر الاخرين • بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامد من التحقيق • او يشرا
يسلك هذا النمط من التدقيق • هذا وقد اشتهر جمع من الحذاق • وعدت
هممهم ممدودة الاعناق سامية الاحداق • شوقا الى الاحاطة بكنوزه
والاطلاع على اسراره ورموزه • وكم رام اوائل ذلك دليلا يهديهم الى سواء
السبيل • ويخطبهم من موارده بما يروي الغليل • فما نالوا الا معرفا مبنيا على
ساحل اليم مقيم • او معرفا بطرفه فقال لي سقيم • ولعمري ان الزمان بمثله
لعقيم • والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم • وكانهم اخطأوا مني في بعض
مكان اللبس ومواقع الارتياب • كما هي المرام ويميط الحجاب • فالتمسوا تعليق
حواش يزيل فضل القناع • ويزيد طالبيه بعض الاطلاع • وانا انكد الايام ورند
الدهر • اسوف الامر من يوم الى يوم وشهرا الى شهر **بيت**

ثم الشال لي ليس للشفيع موضع • لدي ولا للمعتفين ثواب • فلما اتى
زمان ليس فيه الا ما يدهش العقول والالباب • ويسلب المعقول لان اصاب
ربى العلم اعلام معالمه مشرفة على الانعكاس • واثار معالمه مؤذنة بالاندراس •
والجهل راياته دولته خافقة العذبات • وابان نصره واضحة البينات • **بيت**
ولو انه اعد ذنوب دهري • لضاع العد فيها والرمال • وحين صار
ببلاها مظنة للصنف • ومنه ثلمه • استخرت الله واخذت في ضبط ما احطت
من الفوائد • ونظم ما جمعه من الزوائد • وجعل مرمى غرضي كشف الغطاء عما تحت عبارات
من الاعتبارات • وجنبا للاشارة الى حل الشكوك والشبهات • والا ما
الا ما على الشروح من الاعتراضات • طاويا كشح المقال عن الاطناب • سيكثر
السؤال والجواب • ونحرر مقاصد الفصول والابواب • وينقل مباحث
لا تعلق لها بالكتاب • والله سبحانه ولي الاعانة والتوفيق • ومنه الهداية الى
سواء الطريق • وهو حسبي ونعم الوكيل **الكلام في صدر الكتاب**

**قوله** وبعد فذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول الادلة السمعية لما انه
يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند
التعارض ولهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح
وذهب بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة باثبات ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل
موضوعه الادلة والاحكام وصارت الابواب اربعة وقد جرت العادة بتصدير
كتب الاصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادي يكون جزءا من الكتاب
دون العلم ثم بهذا ذهب جمهور الشارحين الى ان حصر بحثه للمختصر دون العلم على ما
ذكره الشارح العلامة الشيرازي لان المبادي المذكورة من اجزاء الكتاب وليست من
اجزاء العلم وجوز الشارح المحقق طريق التغليب حيث جعل الامور التي ذكرها اجزاء
للعلم اجزاء كما على ان من المبادي ما هو اجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات
المأخوذة منها جملة للاستمداد فاطلاق المبادي على الامور المذكورة ايضا تغليب
ويحتمل ان يكون بالمعنى اللغوي لانه قد ابتدأ بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى
ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم او المختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو

التصورات والتصديقات او المباحث المتعلقة بالادلة السمعية مثلا لا بنفسها وبهذا الاعتبار
يندرج في الادلة السمعية التي تحته قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد
بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح حكم الوقف في البحث وبهذا يظهر انه لو جعل
ضميره لما يبحث عنه في المختصر او العلم وكان حصر الكلي في الجزئيات لم يبعد والآمدي جعل
كتابه على اربع قواعد الاولى في تحقيق مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله
وبيان ما منه استمداده وتصور مباديه فاراد بالمبادي ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات
التي يبتنى عليها المسائل ولم يتعرض المص لبيان موضوعية الموضوع لطول المعاني المتعلقة به
مع كونه خارجا عن العلم واورد ما هو من اجزاء العلم اعني تعريف ما هو الموضوع من
الكتاب والسنة والاجماع والقياس كلا في بابه لشدة ارتباطه بالمسائل وفسر
الشارح الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات اعني بيان انه من اي علم يستمد
وما هو من المبادي اعني التصورات والتصديقات التي يبتنى عليها المسائل قوله
بل يتوقف عليه ذلك اي المقصود بالذات بمعنى انه يفيد زيادة بصيرة في تحصيله والاقدام
عليه لا بمعنى امتناع التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم وفائدته واستمداده ليس كذلك
قوله لان المقصود اي الغرض الاصلي من الفن هو استنباط الاحكام والا فمقاصد
الفن مسائله قوله استقرائي على سبيل تتبع الاجزاء وتتبع الجزئيات او على ان
الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت اجزاء للعلم او الكتاب وكانه قال حاصل ما هو
جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك قوله فقد ركب شططا اي تجاوز
حد لانه لا يحصر عقلا ولا يتم الترديد بين النفي والاثبات اذ يرد المنع على الشق الاخير
قوله ويسهل الاستقراء بان ينضبط جميع جزئيات ما هو جزء من العلم او الكتاب من غير
افتقار الى التطرح تفاصيله قوله والا فلا حاجة اليه اصلا بمعنى انه لا يعد فائدة يتعلق
بالمقصود فلا يناسب تصديره لما عرفت من ان توقف المقصود على مثل هذه المبادي و
احتياجه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله بدونها ولذا قال في بيان مثل هذا الاحتياج ليكون
على بصيرة في طلبه ليزداد جد طالبه ونحو ذلك قوله قد ذكر من مبادي العلم اي ما
يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كان خارجا عنه ويسمى مقدمات كمعرفة الحد
والغاية وبيان الموضوع والاستمداد او داخلا ويسمى مبادي كتصور الموضوع و



الاعراض الذاتية والتصديقات التي منها يتألف قياسات العلم اذ لو اريد المبادي
المصطلح عليها لم يصح جعل الحد والفائدة والاستمداد اجمالا منها ولو اريد ما سماه المص
مبادي الكتاب كله من لغوا لان الامور المذكورة بعض المبادي لا بعض منها حد ان
يعرفها سالك الخ اي الانسب بحاله والاعون على تحصيل مراده لان ما ذكر من ذلك لم يوجب
لا بعد اللزوم ولذا قال في اخر الكلام ليكون على بصيرة في طلبه كل علم مسائل
كثيرة لا شك ان اجزاء العلم الموضوعات اعني التصديق بحملها ومنها المبادي التصورية
والتصديقية عليها ولكن لما كان كلامه فيما هو المطلوب في العلم والمقصود منه اقتصر على ذكر المسائل
فان كان جهة مسمى باسمه ذلك ينبغي ان يعلم ان جهة الوحدة للعلم بالذات في الحقيقة
هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذاك علما اخر سوى انه يبحث عن احوال شيء
وذاك عن احوال شيء اخر ثم يتبعه ذلك بكون لهذا تعريفا وغاية او خاصة ولذلك تعريف
او غاية او خاصة اخرى نحو الجهتي ما يؤخذ من الموضوع بان يقال هو علم يبحث عن احوال
كذا وكذا وبهذا يتصور لمفهوم العلم وحقيقته واما ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على
التفصيل ولا خفاء في ان جهة الوحدة لا يلزم ان يكون محمولة كالموضوع والغاية ولا خاصة
لازمة منه فالشارح ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم فليس بصحيح وان اراد حصر
التعريف الماخوذ منها فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب
الاحتياج الى التصور بالحد والرسم لجواز ان يعرف بجهة اخرى ويحصل البصيرة باعتبارها
ليخرج عن العبث اي الفعل لا لفائدة لانه اذا لم يعرف فائدة العلم ربما يكون عابثا
في طلبه والفائدة اسم للغاية من حيث حصولها من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها
مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان كما اذا حاول الاحتراز عن الخطأ في الفكر واشتغل
بعلم النحو عند روم التحقيق يعني ان المبادي الغير البينة لعلم الاصول مثلا المبينة في
علم اخر وان كان تسليمها كافيا في الاصول لكن عند قصد تحقيقه والاحاطة بدلائله بحيث
لا يبقى شيء من المقدمات غير مبينة عند المستدل يلزم الرجوع الى العلم الاخر حملا لادلتين
يتصور كالاسماء المستعملة في العلم من الموضوع واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية
ومن سلبيه كالتصديقات الغير البينة التي تبين في علم اخر او في هذا العلم لكن بمسائل لا يتوقف
عليها لئلا يلزم الدور او من تحقيقه كالتصديقات البينة التي يجب قبولها ويسمى ايضا بالمعارفة

مشروعا صح يعني باعتبار مفهومه العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علماً
فلا يشكل اعتبار حد الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول
وكذا في قوله اما حده لقبا المراد بالضمير المدلول ولقبا حال منه باعتبار اللفظ كانه قال اما
حده حال كون لفظه لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او
الملكة التي هي مبدأ لتفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي ينطبق على جزئياتها
عند تعرف احكامها والاحكام المستنبطة هي القضايا والنسب التامة مثل قولنا الحج
واجب ومعنى انتسابها الى الشرع ثبوتها والى الفرع تعلقها به ولو اريد بها الخطابات المتعلقة
بافعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا ومنه اي الاحكام الشرعية
الفرعية لا تكاد تتناهى لعدم تناهي جزئيات متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وفيه يعني انها لا
تنتهي الى حد لا يكون بعده جزئي اخر ما دام دار التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة
القوى البشرية بذلك فلا يمكن احد ان يحفظها كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بادلة
كلية تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات كقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله
ولله على الناس حج البيت وقوله انما الخمر والعلل كما يستنبط من ان علة حرمة الاسكار
ليجري في غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله
من العمومات والعلل بيان للادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة للادلة او للعمومات والعلل
وهو الاظهر والمقصود واحد وفيه احتراز عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب او
الاجماع حجة وقد يتوهم ان تفصيلية صفة علل وانه عطف على ادلة وليس بمستقيم لا
نوله اي كل مسألة مسألة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح لاستنباط الاحكام
الشرعية عن ادلتها التفصيلية ولا ينطبق الا على ما ذكرنا وادلتها في وسع الكل ايضا
يعني كما ان الشرع في وسعهم الحفظ لتيسر في وسعهم الاستنهاض للاستنباط لتوقفها اي الاحكام
يعني استنباطها والاحسن تذكير الضمير ليعود الى الاستنباط او الاستنهاض فان قيل
لو توقف على ادوات يتوقف تحصيلها العلم لم يكن في وسع احد لاقتضاء العمر في تحصيل
الادوات قلت نعم لو لم يكن بعضهم ينقص كثيرا ولهذا قالوا ان العلوم انما تتم بتلاحق
الافكار وكان يقتضي عطف على الشرع في وسع فدونوا اي جمعوا ذلك المذكور
من الاحكام والمسائل المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك

المسائل من تلك الدلائل فقها الى مقدمات كلية مثل قولنا كل ما امر به الشارع فهو
واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يحمل بانه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول
ليخرج المسئلة الفقهية من القوة الى الفعل كما يقال الحج مما امر به الشارع وكل ما امر به فهو
واجب وشرب النبيذ مما دل القياس على حرمته وكل ما دل القياس على حرمته فهو حرام
وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى احوال الادلة والاحكام لتتم كلية تلك المقدمة اذ
الامر قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ او وجود معارض و
القياس قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل فلم
يروا من الرأي ونصبا مفعول له لمضمونه اي لم يعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق
بها من الاحتجاجات والاختلافات والاسولة والاجوبة بتحاملهم بعد بهم واعانه
فكان حده ما ذكرنا لا ان الاسم انما وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى
ذلك لما يعرض انهم اذا حصلوا مفهوما ووضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه
فلا يقدح في كونه حدا استماله على ما هو خارج من العلم كالمتعلق الغاية ونحو ذلك
وفوائد القيود قد ظهرت اي وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات وبالقواعد المقصودة
بالذات او المتوصل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات او الاحكام الغير
الشرعية مثل العقلية والاصطلاحات والشرعية الاصلية كالاعتقادات او الشرعية
الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل
حكم حكم من كل دليل دليل كما في قواعد الاصول ولا يرد فيها على ان الكتاب والسنة مثلا
صدق وحق ولا يرد علم الخلاف فانه لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى حفظ
المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا علم الحساب في التوصل
بقواعده في مثل مسائل حمسية خمسة الى العشر معدار المقرنة لا الى وجوبه الذي هو حكم شرعي
ولو تعوج علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل
الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة باعتبارين وما يقال ان قواعد الخلاف
لا يتوصل بها الى استنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشيء لانه لا ينفي كونها من الاصول
كسائر قواعده من حيث يصح تركيبها مثلا لابد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار
والسقف من حيث يصح تأليف البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض قديمة او حادثة

وكذا الادلة في موقع المركب الاضافي من موقوف كل من جزئيه من حيث يصح اضافة احدهما الى الاخر وذلك بمعرفة مدلوليهما من غير توقف على انه ثلاثي او رباعي مجردا او مزيد موقوف او مبني الى غير ذلك **قوله** وذلك ان الاصل يعني انه يطلق في اصطلاح الفقهاء والاصوليين على معان احدها الدليل وهذا هو المناسب ههنا على ان المراد **قوله** وبهذا القيد يعني قيد سوى الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهد من المستنبطين للاحكام من ادلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبرئيل عليهما السلام لا يكون فقها لانه قد حصل بالادلة ضرورة لا بطلبها واكتسابها والمحتج لم يذكر الاستنباط في تعريف الفقه احتاج الى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى انه ليس علما عن الادلة لان حصول العلم عن الادلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال اذ الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا يفهم من حصول العلم منه الا التوصل اليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة على ما دل عليه الكلام التزاما او لدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عن الادلة او ليبان ان الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة وان لم يكن يذكر في التعريف محلا واما ما يقال من ان قوله عن ادلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام او بالنوعية بمعنى انه متفرع عن الادلة فيصدق على علم الله والرسول وعلم المقلد ويخرج عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح لبعده **قوله** واعلم قال الامام في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى المسمى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عين له لفظ المضاف يقال هذا مكتوب زيد والمراد ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح باسم المعنى وهو ما دل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات فانه لا دلالة في اضافته الى شيء على الذات خصوصية الاختصاص والتعبير بان جعل جميع الصفات اسماء المعاني خلافا للاصطلاح فالاولى ما ذكر في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه كالاصل فلا فانه بمعنى الدليل او بمعنى المبني عليه والمستند اليه ولهذا جعل ما ان الشرع في قولهم اصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع لتصح الاختصاص ولو حمل اسم المعنى على ما يدل على معنى يقوم بالغير لم يستقم على الاخير ويحتمل ان ما ذكرناه وهو العلم بالقواعد المذكورة على ما يتناول البحث عن الادلة والاجتهاد

والترجيح

والترجيح ولو حمل يعني لا ضرورة الى حمل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يحمل اصول الفقه بمعنى ما يبتني الفقه عليه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها ويكون اطلاقه على العلم المخصوص اما على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها لعلة علما او كان المراد البعض فان قيل الاظهر في ان يكون المراد هو البعض او الجمع لجواز ان يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وايضا لا يحد للفقه بالاحكام عن البعض بخصوصه قلت المقصود الحصر في الجمع وفيما يصدق على البعض ايضا بمعنى ان الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق على الكل والبعض المعين المبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره الامدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد بما ذكره الى احتمال ومعنى دخول المقلد صدق واحد على علمه بعض الاحكام اذا حصلها عن ادلتها بالاستدلال لعلو رتبته في العلم وان لم يبلغ درجة الكمال واما الجواب فمبناه على ان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا يخفى ان الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذي يفضي به الظن الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم وهذا هو الذي يقتضيه تقرير الشارح وفيه اشارة الى الجواب عما يقال الفقه من باب الظن فكيف اطلق عليه العلم الا انه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها الشارع للاحكام لا موجبات واما عبارة من الشارح فحاصل تقريره بوجهان احدهما انه لا نسلم ان المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقول امامه امارة له وفساده بين وثانيهما لا نسلم ان علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصبها الشارع اذ لا يتمكن من الاستدلال بها ولا الاستنباط عنها الا المجتهد لكونها طنيات قد تتعارض فيحتاج الى ترجيح وهو ايضا فاسد لما مر

أن المراد بالمقلد ليس العامي الذي لا يتمكن من الاستدلال أصلاً وإلا لما كان للسؤال شبهة
ورود قوله وهو أن يكون إشارة إلى دفع ما يقال إن الشيء الواجب عن معلوم والتعيد
حاصل لكل أحد يعني أن الشيء الواجب المخصص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام الجميع من
المآخذ والأسباب والشروط وإطلاق العلم على مثل هذا الشيء شائع في العرف
فإنه يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن مسائله حاضرة عنده على التفصيل وبهذا إنما يقال
إن العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية وإن وجد تشبيه بين العلم والحكم كونهما
جهتي إدراك وأن العلم صفة يتجلى بها المذكور قوله ويعلم لزومه أي لزوم خطاب التكليف يعني
لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده إلى الباري تعالى قوله ويتوقف أي معرفة
الباري على أدلة حدوث العالم أو المحوج إلى السبب عندنا هو الحدوث قوله وأيضاً
أنه أي كون الكتاب والسنة والإجماع حجة يتوقف على صدق المبلغ لأن العلم بأن هذا كتاب
الله وأن السنة على المدعي وأن الأمة لا تجتمع على الضلالة وأن اتباع سبيل المؤمنين واجب
إنما يحصل لنا بإخباره وهو أي صدق المبلغ أعني العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه
قوله ويتوقف أي دلالة المعجزة على الصدق على خلق الأعمال حيث يبين أن المؤثر هو الله تعالى
وحده وعلى إثبات العلم والقدرة لله ليصح منه إيجاد الأمر الخارق للعادة على وفق دعوى
النبي عليه السلام قصداً إلى تصديقه في دعواه قوله وأما الأحكام يريد أن وجه استمداد
الأصول من الأحكام إنما هو من جهة مبادئه التصورية إذ لا بد فيه من تصور الأحكام
الخمسة ليمكن إثباتها أو نفيها لا التصديقية بأن يعلم إثباتها أو نفيها في آحاد المسائل على ما في
الفقه من العلم بوجوب الحج وحرمة الخمر ونحو ذلك لظهور أن الاستدلال لا يتوقف على
مواد أحوال الأدلة فلو توقف شيء عليه كان دوراً هذا ظاهر كلام الآمدي وبعض
الشارحين ورد عليه أنه لو أريد إثبات الأحكام أو نفيها لأفعال المكلفين على ما في
الفقه لم يلزم تصورها لأن ذلك فائدة الأصول بمعنى غايته وعرضه لا بمعنى مقاصده
ومسائله فلا يلزم الأصولي من حيث هو أصولي التصديق بها ولا تصور أطرافها وهذا
كما أن المنطق آلة لاكتساب العلوم وليست تصورات محمولات مسائلها من مبادئه وأيضاً
لزوم الدور على تقدير أن يراد الإثبات والنفي على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد في
التصور لجواز أن يراد الإثبات والنفي على وجه أحكام في الأصول مثلاً فلذلك جعل الشارح

المحو

المحمول الإثبات والنفي أعم مما في الأصول والفقه لم يلزم الأصولي تصورها لكن لما كانت في
الفقه محمولات للمسائل وأعراضاً ذاتية لموضوعه وفي الأصول متعلقات للمحمولات بمعنى
قولنا الأمر للوجوب أنه يفيد الوجوب جعلت في الفقه مبادئ تصورية لا في الأصول
استمداداً ثم يحتمل كون المراد العلم بإثباتها أو نفيها على ما في الفقه لأن ذلك فائدة علم
الأصول بمعنى غايته وعرضه فيتأخر عنه ضرورة فلو توقف علم الأصول عليه كان دوراً
ولم يتعرض لنفي كون المراد الإثبات والنفي على ما في الأصول لظهور أن ذلك من مسائله لا من
مبادئه وبهذا اندفع الإيراد الثاني على كلام الآمدي لا يقال المراد بعلم الأصول
الملكة والشيء للعلم بجميع القواعد والعلم بإثبات الأحكام على التفصيل فائدة له مما في
خصوصه أما على الوجه الذي في الأصول فبالذات وأما على الوجه الذي في الفقه فبالواسطة
فلو كان من مبادئه لزم الدور لأنا نقول إذا قيل أجزاء العلوم الموضوعات والمبادئ و
المبادي والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وسقوط ولقائل أن
يمنع لزوم الدور مستنداً بأنا لا نعني بكون الشيء من مبادئ علم توقف كل مسألة مسألة عليه ولا
بكون الشيء من فوائده توقفه على كل مسألة مسألة فيكون الإثبات والنفي من المبادئ لتوقف
بعض المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل لا يكون دوراً ويتوقف
على ذكره الأحكام يعني أن المصنف جعل تصور الأحكام من المبادئ وينبغي أن يكون التصديق
التي محمولاتها الأحكام منها وقد ذكر في المبادئ من الأحكام تصديقات موضوعاتها
الأحكام مثل أن الواجب الموسع وقته جميع الوقت أو أوله أو آخره وأن المندوب هل
هو تكليف وأن الحكم حاكمه الشرع أو العقل إلى غير ذلك ولا حاجة فإنها خارجة عن
تصور الأحكام الذي هو من المبادئ وعن إثباتها أو نفيها الذي هو من الفوائد فإن
كانت من المبادئ لم ينحصر المراد في تصور الأحكام وإن كانت على سبيل الاستطراد
وتكميل الصناعة لم يصح قوله والإلجاء الدور لجواز أن يراد مثل هذا الإثبات والنفي و
يمكن أن يقال الاستمداد من الشيء لا يكون إلا بما فيه وليس في علم الأحكام إلا التصور لها
والتصديق بثبوتها أو نفيها وهو يوجب الدور فيتعين المراد في التصور وهذا الإثبات في
أبواب أحكام الأحكام استطراد لا استمداد لما كان الاستمداد من المواضع الثلاثة
أي الكلام والعربية والأحكام والآمدي يسميها المبادئ الكلامية والمبادئ اللغوية

والمبادي الفقهية والشارح المحقق كأنه تحاشى عن التصريح بأن الاصول يستمد من الفقه ايضا
من لكون مبادي العلم مبينة في علم آخر مع انه لم يعهد بيان تصورات الاحكام في علم الفقه ولذا
تقول بينها المواضع الكلامية دون العلوم الثلثة ويقول في الاحكام فقد استوفى مبادي هذا
العلم من اللغات وما هي مباديه من الاحكام على انه قد ذكر فيما سبق ان لا استمداد اجمالا
انه من اي علم يستمد وما تحمله من اساليب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في مطاوي التيسير
على وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والحق ان مبادي العلم قد تبين في علم ادنى على
ما صرح به ايضا وان بيان مفهوم الاحكام وظيفة الفقه لكونها محمولات مسائله هذا
وكلام المص بعد مضطرب لانه زاد في المبادي المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التي
ليست من الفقه واورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك
وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يورد في المبادي الكلامية
سوى ما يتعلق بمعرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك في نظر الاصولي كالمسلم
البديهي بل اقتصر على ما لا يبعد ان يكون له نسبة الى الكلام اخص من المبادي بل المقدمات
مع انه ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الذي هو في سائر العلوم فيه متساوية الاقدام نعم
لما لم يكن في العلوم الاسلامية ما يناسبه مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام الحقها
اليه وفي قوله مبادي الكلام دون المبادي الكلامية رمز الى ما ذكرنا **قوله** ولا يبعد ايضا
فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا ان يأول بالدليل لغة ما
يطلق عليه لفظ المرشد ثم فيه بحث اما اولا فلان الدليل فعيل بمعنى فاعل من الدلالة
وهي اعم من الارشاد والهداية واما ثانيا فلان قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك
مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس هذا بمصرح في كلام الآمدي لانه قال
اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل الذاكر له وقد
يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء اوصل الى علم او ظن
والاصوليون يفرقون فيخصون الدليل بما يوصل الى علم والامارة بما يوصل الى ظن فهو عند
الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به
الى العلم بمطلوب خبري والاقرب الى اصطلاح الاصوليين ما ذكره الشارح **قوله** الدليل على
الصانع هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه او العالم بكسر اللام لانه الذي





للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع او العالم بفتح اللام لانه الذي به الارشاد
لان الدليل لا يخرج يعني ان الدليل هو وضع الدلالة وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم
به العلم بشيء آخر وهذا حاصل نظر فيه او لم ينظر وقيد النظر بالصحيح صحة النظر ان
يكون في وجه الدلالة اعني ما به ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلو
اطلق النظر لفهم منه ان الدليل بحيث يمكن التوصل به الى المطلوب الخبري باي نظر كان ولا
خفاء ان العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل به الى المطلوب بالنظر الفاسد اما صورة فقط
واما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلا نظر في وجه الدلالة اذ اثبات
البساطة مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع وان افضى اليه في الجملة فان قيل الافضاء في
المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة قلنا ممنوع فان معنى التوصل يقتضي وجه دلالة
بخلاف الافضاء ثم مبنى كلام الشارح على ان يراد بما يمكن هو الموجود الحسي الذي به
التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات على انها لو كانت مرادة يجب ان يعتبر مجرد عن
الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المرتبة اي الظني منه يعني من
الدليل يعني ان الامارة هو الشيء الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمطلوب خبري
كالنار لوجود الدخان فقولان يعنون بالقول المركب التام اي الذي يصح السكوت
عليه والاولى ان يراد فيه احتمال الصدق والكذب البرهاني هو القياس المؤلف
من المقدمات اليقينية الواجب القبول والظني هو القياس الخطابي المؤلف من المظنونات
او منها ومن المقبولات والجدلي المؤلف من المشهورات او منها ومن المسلمات واما
الشعري فهو المؤلف من المخيلات والسفسطي هو المؤلف من المشبهات بالقضايا الواجبة
القبول مجتمع بكليها الاقيسة تحصل عنها نتيجة وان لم يكن في غير البرهاني على سبيل اللزوم
او تخصيص البرهاني به اي من القياس فان قيل قد اطبق جمهور المنطقيين على تقييد
الاستلزام في تعريف القياس وهو ليس شاملا للبرهاني والظني والشعري والسفسطي
قلت نعم لكن مع زيادة قيد آخر وهو تقدير التسليم وذلك لانهم قالوا هو قول مؤلف
من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم في الكل انما هو بتقدير التسليم
واما بدونه فلا يكون في غير البرهاني وعلى هذا فما هو فرق اللزوم كالظني فانه لا
علاقة بين الظن وبين ما يحدث يمتنع تخلفه عنه لانتفاء الظن مع بقاء سببه كالغيم الرطب

يكون امارة للمطر ثم نزول المطر بسبب من الاسباب مع بقاء الغيم بحاله قوله ووجه
وهو ان الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء فالعلم والظن عقيب الدليل والامارة بخلق الله تعالى
عقيبه لهما وايجاب ومعنى استلزام الدليل للعلم استعقابه اياه عادة فلا يبعد ان يستلزم الامارة
الظن بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على ان الله تعالى لا يخلقه عقيبها والجواب ان الاستعقاب
العادي يمنع التخلف عادة وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق العادة وتخلف الظن
عن الامارة ليس كذلك بخلاف تخلف العلم عن الدليل قوله ولا بد من مستلزم بناء على تفسير المصنف
واما على تفسير الاصوليين وهو المقصود ها هنا فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير المطر واليه
اشار بقوله ليكون الحاصل خبرا يعني اذا كان المستلزم حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا
له ضرورة فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة فحصول المستلزم للاصغر ليس مضمون النتيجة على ما سبق الى الفهم
بل مضمون الصغرى قوله ليستغني احدهما عن اللزوم بناء على ان الكبرى في الشكل الاول قد تكون في
البيان لان الملزوم من حيث هو ملزوم انما يكون بعد اللزوم قوله فيما جعلنا المطلوب لمكان
الظاهر ان المطلوب هو النتيجة والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب ثم
اكثر الشارحين ان ما ذكره انما يصح في الشكل الاول والضربين الاول والثاني من الشكل الثاني
لا في الاستثنائي ولا في باقي الضروب والاشكال مما صغراه سالبة او الاوسط موضوع في
وبعضهم فهم من المطلوب الاكبر فجعل هذا مختصا بالضربين الاول والثالث من الشكل الاول فيهما
لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه لو اجرى على ظاهره لم يصح الا في
الكبرى الضرورية فذهب الشارح المحقق الى ان هذا وهم والتحقيق ان المراد بالمطلوب
النفي والاثبات بين الاكبر والاصغر وبالمستلزم الاثبات او النفي بين الاوسط و
الاصغر فلا بد من مقدمة للاثبات والنفي الذي هو نفس المستلزم واخرى لبيان الاستلزام
وحاصله ان الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر ايضا
اليه وهذا حقيقة الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كانه قيل الاصغر نسب اليه الاوسط
وكل ما نسب اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى ان في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا
للمحكوم عليه نوع تكلف والاظهر ان المستلزم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته
اليه وتعلقه به بحمله على الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا او سلبا قوله اشعارا بالقصد
احترازا عن الحدس وعما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد قوله وقول الامدي لمكان

المراد

المراد بالفكر والنظر عبارة المصنف واختار عم الامدي ان مراد القاضي ابي بكر ره في
هذا التعريف ان تفسير النظر بالفكر بناها على اتحادهما معنى ثم تعرفه بما يطلب علم او ظن ولا
شك انه بعد لم يتحد مسلك التعريف ولا يفهم من اللفظ ح اي التفسير بالذي يطلب علم او ظن
ينتقض بالنوم والغافلة وكثير من الات الادراك وبالدليل نفسه وعلى هذا التعريف اشكال
اقواها ان الظن الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن و
الجواب ان المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان مباحث العلم
قوله واسعد قال حجة الاسلام ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة
للجنس والفصل لان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في
الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان نميزه عما
يلتبس به من الادراكات فنميزه عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد
بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز
يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك
الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر اي مثاله المطابق في القوة الباصرة
كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات في العقل
فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور اعني العقل بمنزلة صقالة المرآة
واستدارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن
مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه في المستصفى و
يشبه ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا ما نقله المصنف وان ليس مراده بالمثال حقيقته
من جوابه كما في اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين على ما فهمه الشارح تخرجه
اي تخرج التقسيم ذلك الشيء كما يقال الاعتقاد اما ان يكون مطابقا اولا والمطابق
اما ان يكون جازما اولا والجازم اما ان يكون ثابتا اولا فهذا التقسيم قد اخرج
لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا سميناه العلم ولا يصلح للتعريف قد يبحث
لان المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها مميزا عما عداها و
اما كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال
من ان المعرف لا يكون الا باللازم البين معناه ان يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم

الله **قوله** والا لم يحصل الجهل لاحد يعني لو كنا نعلم بضابط كلي بعد ان اي اعتقاد مطابق و
انه غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا حينئذ بانه مثل هو مطابق ام لا باعتبار ذلك
الضابط الاول حاصله ان تصور العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور
الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وانما يلزم لو توقف تصور
الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من افراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى
العيان مواضح وان كان كلاما على السند وبيان تصور الغير بنفس حصول العلم به فكيف
يتوقف عليه وعلى هذا ما تكلف الشارح العلامة ان التصور الذي اخص من العلم ضروري تعيين
بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه **قوله** اي معلوم بالضرورة هذا التفسير للضروري انما
يكون صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل بغير نظر و
اكتساب سلمنا لكنه لا يطابق المدعى وبيان كل احد يعلم وجوده ضرورة الا اذا حمل
على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور
بان ذلك انما يتم اذا استدل بان علم كل احد بوجوده ضروري اي حاصل بلا نظر وهو علم خاص
فيكون المطلق ضروريا فاجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم بالشيء
ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته فدفع بان كونه عالما بوجوده ضروري اي
معلوم بالضرورة بمعنى ان تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري والعلم احد تصورات هذا
التصديق فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق الضروري هو الذي لا يتوقف
بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة الاجزاء فدفع بان هذا التصديق
ضروري بجميع اجزائه بمعنى انه لا يتوقف على كسب ونظر اصلا لا في نفس الحكم ولا في اطرافه حين
حصوله لمن لا يتاتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه الجواب بان تصور العلم ليس
بضروري بل ان التصديق انما يتوقف على تصور الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة
العلم ان الضروري حصول العلم له فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم
خاصة فما معنى كون الحصول ضروريا قلنا المراد ان تصور وجوده او تصديقه بانه
موجود ضروري وهو غير تصور العلم فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله في
النفس يكون قلنا تصور الشيء وجوده في النفس وجودا غير متاصل بمعنى ان يرتسم في
النفس مثال مطابق له وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا كالكرم و

العلم

الكل والايمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف المقصود والاول العكس فالكافر يتصور الايمان
ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره **قوله** انه لا يلزم آه ربما نقرر هذا الجواب بعض
الطوبل لتيسر فانه قوله او يتقدم تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره واثبت التغاير
بين حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان هذا غاية التغاير اذ
قد يعتبر بان المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الاخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكفي
من جانب وقيل بل من الجانبين ومبناه على ان تصور الشيء بدون حصوله لنفسه ظ فاحتج
ان تصور العلم بعد ما انه ليس بنفس حصول العلم ليس لا زماله لاحقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم
من بداهته بداهته والعجب انه جعل تقدم التصور على الحصول في تحت الجبر دليل الانفكاك
والتغاير حيث قال لا يلزم من حصوله تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره
حصوله فيتصور وهو غير حاصل وذلك لانه قال في المتن يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور
او يتقدم تصوره بصيغة المضارع جزم بعض النسخ او يتقدم وهيهنا ايضا كذلك في اكثر
من النسخ عطفا على لا يلزم اي يتقدم تصوره على حصوله فيتصور فيتغايران والحاصل
ان تقدم التصور قد يوجد مع الانفكاك فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد مع التغاير
فيكون دليل عدم الانفكاك قيل انما عدل هنا عن صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور
العلم على حصوله لزم بداهة تصور العلم لان حصول العلم لكل احد بوجوده ضروري بمعنى
انه لا يتوقف على كسب اصلا اذ لا يحتاج اليه والصبيان والسابق على البديهي اولى
ان يكون بديهيا والجواب ان المراد جواز التقدم في الجملة لا لزومه على ان هذا آت
الخبر ايضا **قوله** وسيجيء الخبر يجوز ان يكون اشارة الى احتمال ان يكون تقدم تصوره
بلفظ الماضي وان يكون اشارة الى ما اورده من ان البداهة تنافي الاستدلال فاجاب
بان العلم البديهي هاهنا مغاير للعلم بان ذلك العلم بديهي ولا يلزم من بداهة الاول بداهته
الثاني واعلم ان هذا الدليل يورد آخر وهو انه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم
كسبيا ضرورة ان كسبه الجزء يستلزم كسب الكل واللازم باطل ضرورة كثرة التصورات
والتصديقات البديهية ويقرر الجواب بان كسب تصور مطلق العلم لا يستلزم الا كسب تصور
كل علم وهو لا ينافي حصول بعض العلوم من التصورات والتصديقات بلا كسب لما ان حصول
الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره **قوله** ثم نقول معارضة مبنية على ما ذكر المصـ

ضروره بصيغة الماضي

من ان التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لا سواء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى قوله لانه اي البسيط معناه اي معنى الضروري وليس المراد ان الضروري و البسيط اسمان لمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المصنف وتقرير المعارضة قياس اقتراني من مقدمتين استثنائي فقوله اما الاولى اشارة الى الملازمة الاولى التي هي صغرى الاقتراني واما الثانية الى التالية التي هي كبراه ونبههنا الشارحون بان العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لزم العلم من المعنى والخصوصية التي بها تمتاز عن سائر المعاني واعترض بانه انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح اي لا يرد عليه هذا المنع وبيانه يلزم ان يكون كل حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا يعقل ماهيته بدونه وبرتفع بارتفاعه ويلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها واما بطلان التالي فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبات فلا يكون علما لما سمي من تفسيره وقد يقال لا نم ان كل ما لو رفع عن الذهني ارتفع ما هيته العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما للماهية الا ان يراد انها ترتفع بارتفاعه وح لا نم انه حصول المعنى كذلك **قوله** بمرلا يحتمل النقيض الظاهر من مثل هذه العبارة انه لا يحتمل نقيض ذلك التميز وفي بعض الشروح ان المراد توجب تميزا ايجابا لا يحتمل النقيض وفي قول الشارح وهذا يتناول التصورات لا نقيض لها اشعار بان المراد نقيض تلك الصفة لانها العلم الذي هو التصور والتصديق وفي اخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق التميز نقيضه حيث اعتبر في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التميز وكانه هو التحقيق ومعنى قوله لا نقيض للتصورات انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه وسلبه فيه شائبة الحكم والتصديق لكن هذا اشكل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التوقف جميع التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا او في اعتبار النقيض للتصور واخذ التصور العلمي مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض ايضا اشكال **قوله** راي لا شعور من ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات الحسية **قوله** في الامور المعنوية اي الصور الذهنية كلية كانت او جزئيات لتقابل الامور العينية وتعددها بالكليات ليس مستقيم لما ذكره في المواقف من انه يخل بطرد الحد اي انعكاسه لانه طرد للحد في جميع افراد المحدود على ما هو المعنى اللغوي او يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى ههنا في مقابلة اللفظ لانه محسوس وفساده ظاهر ولا يخرج جميع الاحساسات **قوله** لتجانس الجواهر اي الجوا

تركب منه

صرا العلم ... يا مورد في بعض الشروح الا في



الوزه التي هي اصول الاجسام والظاهر انه لا حاجة الى كلمة في بيان المقصود بل مجرد الامكان مع تجويز القادر المختار كاف فلان بعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب او لم يكن **قوله** والتحقيق حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان ليس النقيض واقعا في نفس الامر الابدية وان كان ممكنا في ذاته و يميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بوجود الموجب وفي كلامه اشعار بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقد حجرا دائما يمتنع ان لا يكون حجرا في شيء من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهذا موافق لما ذكره القاضي البيضاوي ان الجواب بوجهين ١ ان الامكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض ٢ ان الجبل في حال كونه حجرا لا يمكن ان يكون ذهبا اي لا حجرا لاستلزامه اجتماع النقيضين وهذا مما ناقش فيه لما انه من حمل الامكان بعض الضرورة بشرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق اذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا في شيء من الاوقات او دوام الايجاب ينافي امكان السلب في بعض الشروح ان المراد ان النقيض ممكن في نفسه لكنه ممتنع بالغير لان النفس قد اكتسب بالعادة ان النقيض ممتنع في الخارج وفي بعضها ان المراد بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وبالاحتمال الامكان الذهني ونفي الثاني لا ينافي ثبوت الاول وانت خبير بانه يجب في العلم عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان معنى عدم احتمال النقيض هو ان العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهدنا حركة زيد او بياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم اسود بل يقطع بان الحركة ثابتة له البتة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقد اعتقادا جازما لا لموجب فانه لا يمتنع ان يطرأ الا وعلى خلاف معتقده **قوله** واعلم قد اشتهر من كلام الامام الرازي ومن تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم الشارح المحقق ان مقسمه الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم الشك والوهم وزعم الشارح العلامة انه يتناول من التصديقات ما يشتمل على نسبة كالمركب التقييدي وانت خبير بان هذا معنى ان العلم عبر ما ينقسم الى التصور والتصديق وعن ما هو من اقسام التصديق لم يعرف في اصطلاح جمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر الحكمي هو

الذكر النفسي المسمى بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة التي هي طرفي الذكر النفسي اعني النسبة القائمة بالمفسر
بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق
فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور وما عدا الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي يعبر عنه المذكور لفظا
فيتعين ان يكون متعلقه الطرفين ولم يبق سوى النسبة الخارجية وهي لا تتصف باحتمال النقيض ولا
يمنع لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف الطرفين فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتملان
نقيضها وقد لا يحتملان والحاصل ان الذكر النفسي اما عين النسبة المعقولة او مجموع ما حصل في العقل
من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة لان متعلق الشيء خارج عنه لا محالة وعلى
التقدير الاول وهو الحق يصح جعل متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو ان المفهوم من الاثبات
والنفي اما ايقاع النسبة وانتزاعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والاذعان والقبول
لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم ولا وقوع النسبة
او لا وقوعها ومعلوم انه على تقدير تحققه في الشك والوهم لا ينقسم الى العلم والظن ونحوهما بل الى المعلوم
والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب لانا نقول هذا على
تقدير ان يصدق عليه الاثبات والنفي ويتبع الذكر الحكمي لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد
تصور وبالجملة لا يفهم من الاثبات والنفي معنى يتناول الشك والوهم ويصدق على العلم و
سائر الاقسام وتنحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف انه اراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها
بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم او الرجحان او التساوي او المرجوحية وعلى هذا
فتفسير المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور والادراك المنقسم الى
الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشيء للنقيض احتماله النقيض لا النقيض لكنه الشيء
على ما اضطر اليه الشارح ولهذا اشار في مواضع من هذا الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا
المقام هو ما تعلق به العلم والتمييز قوله سواء صدر عنه اشارة الى انه لا معنى ان يفهم من جانب
الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي البتة بل من شانه ذلك وفيه تنبيه على ان متعلق
عن كما يجوز ان يكون فعل الابتداء يجوز ان يكون محل الصدور لكن لا صدور الفعل عن الفاعل
حتى يتعرض بمثل القوة العاقلة بل بمعنى ان يكون باعثا عليه وسببا له في الجملة قوله دون
الاعتقاد اشارة الى ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما
اعتقادا بسيطا دفع لما قد سبق الى بعض الاذهان من ان الظن اعتقاد دون اعتقاد

ان

ان النسبة واقعة وان لا وقوعها محتمل احتمالا مرجوحا قوله فان قلت يعني اجعل
الاعتقادي مما يحتمل النقيض في الجملة وليس ذلك عند المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر
لانه في نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع او الانتفاء على القطع ولا هو ايضا
بمعنى الجواز العقلي من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه ايضا ممكنا نظرا الى ذاته
لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقادات
بل معناه ان الحاكم حكم المعتقد مما يجوز في نفس الامر ولكن لم ان يحكم بينهما بعضها اعتقاد اما
لان اعتقاده باطل والواقع في نفس الامر نقيض حكمه واما لان اعتقاده صحيح والواقع في
نفس الامر حكمه لكنه لا يستند الى موجب من حس كما في الحسيات او ضرورة كما في البديهيات او
عادة كما في العاديات او دليل كما في القطعي من المكتسبات واذا لم يستند الى موجب بل الى تقليد
او شبهة لم يمتنع ان يتغير ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما في كثير
من هذه الاعتقادات فقوله وذلك اي الاحتمال المذكور اما بان يكون الواقع فيه اي في نفس
الامر نقيضه اي نقيض الحكم الذي اعتقده او هو اي نفس حكمه وكان الصواب او اياه لانه
عطف على خبر كان الا ان الكتاب قد يقع بعضها موقع بعض واما رفع نقيضه على انه اسم
كان والواقع خبره فليس بسديد واعلم ان على تفسير المتعلق بالنسبة الذهنية لا يتوجه
السؤال لان احتماله للنقيض في نفس الامر كما في كون الواقع هو الثبوت والانتفاء
قطعا وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندفع اصلا قوله وقد علم قال
القاضي البيضاوي هذا انما يلزم اذا كان المقسم اعم من الاقسام مطلقا والتمييز
شاملا لافراد كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم
شاملين لجميع افراد العلم فان منه تصورات ساذجة لا يصدق ذلك عليها قوله
تقسيم العلم قوله اذ التصور اشارة الى ان الشك من قبيل التصورات
دون التصديقات وان ليس العلم التصوري والتصديقي حقيقة واحدة تختلف بحسب الاضافة كما
في تصور الانسان والفرس وكما في التصديق بان العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة
التصديق الاذعان والقبول وبالجملة التصديق هو المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن
على ما صرح ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول الخالي عن هذا
المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان او نسبة كتصور ثبوت الكاتب للانسان او نفيه

ن

عنه من غير اذعان وقبول والمراد بقوله وعلم نسبة العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول
له فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه الشارحون ثم هذا الكلام صريح في ان التصديق
هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذي يحصل بعد اقامة البرهان
وزوال الشك فعلى هذا طرفي القسمة ان العلم ان كان حكما اي علما بحصول النسبة التامة فتصديق
والا فتصور على ما هو راي المحققين وما ذكره في المواقف من ان العلم ان خلا عن الحكم فتصور
والا فتصديق ناظر الى راي الامام واما ما توهم من ظاهر عبارة الكشف من ان التصديق
هو العلم المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون قوله
واعلم يعني تعبير التصور الضروري بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ليس بجامع لجواز ان يكون تصور
ضروري يتوقف على تصور متقدم مستغن عن الاكتساب فانه ربما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به
قوله لا بمعنى التركيب في متعلقه لم يوضع لها ايضا لجواز ان يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالكنه
وكذا تعبير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه ويكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز ان يطلب البسيط
بالرسم ولا مانع لجواز ان يستغني المركب عن الطلب وانما اقتصر الشارح على الاعتراض الاول
لانه الوارد على كلام المص قوله لانه يعود الكلام اي الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب
لكونه حاصلا واما مجهول فلا يطلب لكونه معقولا عنه قوله واجيب بان يشعر بها جمهور
الشارحين على ان هذا اشارة الى الجواب المشهور وهو ان الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه
وبهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها المجهولة كالروح يعلم من حيث انه مبدأ الحيوة
والحس والحركة وان حقيقته بمنزلة صفاته فيطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان
الوجه المجهول لا يطلب بمعنى قوله يشعر بها وبغيرها اي الماهية حاصلة بالحقيقة التي تعمها وغيرها
كالشيئية والوجود فلا يطلب في معنى قوله والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين اياها عن حاصل من
حيث التعين فيطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من حيث انه موجود فلا يطلب ثم يراد
تميزه من بين الموجودات فيطلب ليطلع على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة له تمايز عن
غيره ولا يخفى ان لا دلالة لكلام المص على هذا المعنى فلذا عدل عنه الشارح المحقق الى ما هو مدلول
الكلام الا انه لما كان مبنيا على ما ذكره المص من ان التصور المطلوب هو الذي يكون متعلقه
مركبا فيطلب مفرداته بالحد وعلى ان التصور المطلوب نفسه حاصل البتة وانما المطلوب تحصيله
المفصل حيث انه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن اصلا وهذا ايضا قطعا اشار الى تحقيق الجواب

ن

صرح م

غاية

على وجه يشعر بامكان تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان مشعورا امتنع
طلبه لجواز ان يعلم بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه اخر والى ان المعقول عنه قد يحصل فيصير
منه وعنه للتصور المحض وحصل تعقله لما كان يتوجه اليه والاشتغال الى الحاصل اشتغال من الشي
الى قابله والى المقصود بالى فاعله قوله لزم اجتماع النفي والاثبات اي العلم بان النسبة حاصلة و
ليست بحاصلة وبهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الشارحين لتوهمهم ان كون الاثبات والنفي عبارة
عن ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها قوله انه كان مبدأ في حصول كنهه زائد بحسب
التعقل ايضا تزدادا لا يعقل العشرة شي غير مجموع الاحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام
على ان لا يراد بالصورة الجزء الذي يكون به الشي بالفعل بل ما هو وعرض في قابل وحداني
بالذات او الاعتبار على ما صرح به ابن سينا او يراد بالمركب المركب الاعتباري الذي
اعترفه العارض ايضا للقطع بان هيئة السرير عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لا
يكون جزءا للجوهر مباحث التصورات قوله الحد عند الاصوليين احترازا عما
عليه المنطقيون من ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمي واللفظي ثم بينهما
الحاث آ ان التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكرنا الا ان يجعل رسميا ويراد بما اللازم
اعم من الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات فانه ليس بلازم لعدم المغايرة ٢ ان
جميع ذاتيات الماهية لما كانت بعينها حمل الحد الحقيقي ما ينبي عن جميع الذاتيات اشارة الى ان الانبا
عنها انباء عن الماهية وكانه جعل المنبي نفس المجموع من حيث هو مجموع او اللفظ نفسه وبهذا
التاويل يصح ان الرسمي منبي عن الشي بلازمه والا فهو نفس اللازم واما حمل اللفظي ما
انبا عن الشي بلفظ اظهر فليس بمستقيم لانه نفس ذلك اللفظ وقد يتناول بانه المعنى من حيث
انه مدلول للفظ الاظهر ويمكن ان يتناول الجميع بان ما مصدرية اي التحديد الحقيقي الانباء
عن جميع ذاتيات الشي والرسمي الانباء عنه بلازمه واللفظي الانباء عنه بلفظ اظهر
تعدد ٣ اي تعدد الذاتيات الكلية احتراز عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات للماهية الشخصية
فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تعدد الكلي بالكلي لا يفيد الشخصية وقد اشتهر فيما بينهم
ان الشخصي لا يحد لانه ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له من حيث انه شخص وان ادخل العوارض
المشخصة فهي في معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص ٤ ان المركب قد يقال للمعنى المركب
مع الشي فيصدق على كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشي اي الشي الذي ضم

ض

بعضها الى بعض فلا يصدق الا على المجموع وهو المراد ههنا واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا
واحدا من غير انضمام البعض الى البعض ليشتبه بالصورة وتمام الحقيقة انما يكون بالمادة
والصورة جميعا والمحققون على انه لا بد في المركب من تقديم الجنس على الفصل بتعقل
او مبهم ثم تحصيل بما يضاف اليه في رسم الحقيقة واما مجرد الجمع كما في تقديم الفصل
فلا يفيد الصورة ولهذا حلق حدا نا قصا 5 ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد
بيان ما يعقله الواضع من وضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او
بالذاتيات ح اي يقال في اوائل الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف
اسمي ثم بعد ما بين وجوده يصير بعينه هو حدا حقيقيا 6 ان يعتبر الانعكاس اي كلما وجد
المحدود وجد الحد موافق للعرف من حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان
حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس بعض لهذا العكس العرفي
بخلاف ما عليه ظ كلام المص فانه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق واعلم
ان اشتراط الاطراد انما هو على راي المتأخرين واما على راي المتقدمين فالرسوم الناقصة
قد يكون اعم **قوله** ما لا يتصور فهم الذات على لفظ المبني للفاعل من تصور الشيء صار
ذا صورة اي لا يمكن او المبني للمفعول بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل ان يفهم الذات قبل فهمه
وظ ان هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وتناول الشارح
لما يكون فهمه رفع الذات او سببا لرفعها فان منع خاصة مساوية للذاتي لا يتناول
شيئا من اللوازم والمضايفات اما لوازم الماهية فلا يرد لان فهمها لا يكون الا بعد فهم
الذات **قوله** فلو قدر الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي
لا لتقدير ارتفاعه **قوله** الا من جهة العبارة كما يعبر عن الجنس القريب للانسان تارة
بالحيوان وتارة بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة **قوله** الذاتي لا يعلل اي ثبوته
للذات لا يكون بعلة لانه اما نفس الذات او جزؤه المقدم بخلاف العرضي فانه ان كان عرضا
ذاتيا اوليا يعلل بالذات لا محالة كزوجية الاربعة والا فبالوسائط كالضحك
للانسان بالتعجب وما يقال انه ان كان لازما ما يعلل بالذات والا فبالوسائط انما
يصح لو اريد بالعلة في التصديق ولو اريد ذلك اشعر باللوازم البينة فان التصديق
بثبوتها للملزوم مما لا يعلل بشيء اصلا نعم يشكل بما ذكرنا اطبق عليه المنطقيون من ان

حمل

حمل الاجناس العالية على الانواع انما هو بواسطة المتوسطات وحمل المتوسطات انما
بواسطة السوافل حتى صرح ابن سينا بان الحيوانية للانسان معللة بحيوانيته **قوله** في التعقل
لا يمتنع في الوجود واحد لا انتسبه اصلا فلا تقدم وهذا التعقيب يخص بجزء الماهية والاولى
ان يعمم بعض الماهية ايضا وحقيقة النوع بعض الاخرين يرجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتي
مبني على انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في التعقل مسلم لذلك وان
لم يكن مبنيا عليه الخ وكل واحد من تلك المختلفة يعني تمام المشترك بين الامور المختلفة بجميع
جنسها وكل من تلك الامور المختلفة التي يحمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات ويكون
جنسه الجنس باعتبارها هو النوع فقيد التمام خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس ويكون
اللام في المختلفة اشارة الى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع اصناف الانواع واشخاصها
**قوله** اي باعتبار كونها اشارة الى ان الكليات الخمس امور اضافية تختلف باختلاف
الاضافات فالمقول على الآحاد المتفقة انما يكون نوعا اذا اخذ بالنسبة الى الآحاد
لا بان يقال هو عليها في جواب ما هو فيخرج ما يساوي النوع من الفصل والخاصة
لان مثل زيد وعمرو انما يكون آحاد الماهية الانسان لا الناطق او الضاحك لا يقال
انها صادق على الجنس لان مثل زيد وعمرو آحاد للحيوان متفقة الحقيقة لانا نقول
المراد ان يكون جميع آحاده متفقة في الحقيقة وآحاد الجنس ليست كذلك لكنه يشكل بما
يقال ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية **قوله** الاجناس مرتبة
هذا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا بحسب اقتضاء
العقل اذ لا يقتضي المتوسط والمفرد نعم لا بد من العالي لئلا تتركب الماهية من اجزاء غير متناهية
ولا بد من السافل لتحقق الاشخاص والانواع فتحقق الاجناس **قوله** اذ آحاده ليست
متفقة يعني ان جميع آحاده ليست متفقة الحقيقة وان امكن ذلك في البعض كزيد وعمرو للحيوان
لا يقال آحاد الجنس الاشخاص لا الانواع لانا نقول لا معنى لآحاد الشيء الا ما
يقال هو عليه في جواب ما هو فيعم الاشخاص والانواع **قوله** لا ان الكل كذلك يعني
ليس المراد تقول البسائط بالعكس ان كل بسيط نوع حقيقي لان منها ما هو جنس عال
كالجوهر مثلا بل المراد ان بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك في
المنتهى لكن لا يخفى ان الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فلا يكون القضية مهملة ولذا قال في

الاشارات ان كان اللام يوجب العموم والتنوين يوجب الافراد فلا تحمل على العرف
بل كلية على ان المراد بالبسايط الانواع البسيطة اى التى لا جزء لها فى العقل لا الحقايق
البسيطة قوله والعرضى بخلافه اى هو المحمول الذى يتصور فهم الذات قبل فهمه او المحمول
الذى يعلل ثبوته للذات بنفس الذات كالزوجية للاربعة او بغيرها كالضحك للانسان والمحمول
الذى لا يتقدم على الذاتى فى التعقل وظ ان هذا التعريف منقوض بنفس الماهية والظ
ان مراد المص بخلافه خلاف الذاتى فى تفسيره الاول قوله ما لا يتصور مفارقته على لفظ
المبنى للفاعل اى لا يمكن لا على لفظ المبنى للمفعول من التصور بمعنى التعقل والادراك لان اللازم
قد يعقل مفارقته بعقلا مطابقا كما فى لوازم الوجود او غير مطابق كما فى لوازم الماهية قوله
لازم للماهية بعد فهمها ليس هذا توقيتا لشئ حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتى فيعترض بانه
خرج بعد العرضى بل هو تنبيه على انه احد قسمى العرضى هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف
مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من اقسام العرضى والمراد ان لزومه للماهية
لا يكون الا بعد فهمها والا فالذاتى كما انه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فقوله لازم لا بعد
فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وانما لم يقل انه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية ايضا
لكن لا يخفى انها لا يكون لازما للماهية اذ لا مغايرة قوله سواء فرض متعلق بقوله لازم للماهية
خاصة يقابل لازم الماهية لان لازم الماهية لازم الوجود ايضا قوله وكونه داخلا فى الشمس بعض
اشارة الى ان الشمس ليست مثالا لما ليس بلازم الوجود فقد يلزم كل فرد من الافراد الموجودة
للماهية وقد يلزم بعضها فقط وفيه ان الشمس مما صرح به فى المنتهى ولا بد منه لتصحيح مثالا
للعرضى اللازم واعترض بانه ما من عرضى لازم الا وهو لازم فى بعض الاحوال وعلى بعض
الشروط فيتحقق اللازم قلت ليس المراد ان كونه داخلا لازم له بشرط كونه فى الشمس
بل ان كونه داخلا فى الشمس لازم له دائما لا يفارقه بخلاف كونه داخلا على الاطلاق
فانه عرضى يفارقه قوله تنبيه يعنى ان اللازم قد يكون ثبوته للملزوم بينا لا يتوقف
على وسط فى التصديق بل يحصل بمجرد تصور الملزوم وهو البين بالمعنى الاخص او مع
تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة وسط
فى التصديق وان كان ثبوته للملزوم بلا واسطة كتساوى الزوايا الثلث لقائمتين للمثلث
وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بعد فهمها ان لازم الماهية بعد فهمها من غير تراخ و

بذا لا يصح فى اللازم الغير البين اذ قد يتاخر تصوره والعلم بلزومه عن فهم الماهية فلا يصح
حمله على تخالف لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضا يمكن مفارقته جواز ان
يكون لازما غير بين فالشارح نبه على ان هذا الوهم باطل لان اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غير بين
بل حاصلا بعد الطلب والكسب قوله مباحث ومعناه ان اللزوم عبارة عن امتناع
المفارقة وذلك اما فى الخارج او فى الذهن فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لان اللازم
للماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثانى لم يتصور تراخيه لانه مفارقة فى العقل وصورة
الحد مبنى كلام الشارح المحقق على ان المراد به مطلق الحد ولذا جعل مادته الذاتى والعرضى
باقسامها من الجنس والفصل القريب والبعيد ومن العرضى اللازم او العارض وبدل
عليه انه ذكر المص من الخطاء والنقص فى المادة يعم الحقيقى والرسمى ولذا قال ويختص الرسمى
لكن جعل الصورة الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل مما يأبى هذا المعنى لاختصاصه بالحد
الحقيقى ولذا قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقى على وجه يشعر بمادته ويعلم
منه ان ما سوى ذلك مادته وصورته لغير الحد الحقيقى فالمراد بالحد فى قوله فصورة الحد الحد الحقيقى
لا غير الرسمى الا ان يراد بالفصل ما هو مميز فى الجملة ذاتيا كان او عرضيا وخلل الصورة
قال فى المنتهى وخلل الصورة نقص كاسقاط الاقرب لدلالة الالتزام او اسقاط الجنس جملة
لذلك وكتقديم الفصل على الجنس مثل العشق افراط المحبة فقوله لدلالة الالتزام ولذلك علة
للاسقاط والاقتصار على التقديم الفصل او على الفصل وحده فصرح الشارح
المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من انه علة لكونه خللا على ان معنى اسقاط الاقرب
او مطلق الجنس انما يوجب الخلل لكون دلالة الحد على المحدود بالالتزام وهى مهجورة فى جواب
ما هو بل العلة فى ذلك ما اشار اليه الشارح بقوله لاخلاله بالصورة اى انما كان هذا خللا فى
الصورة ونقصا فى الحد لاخلاله بصورة المحدود بحث لا ينعكس اشارة الى انه ليس
المراد ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس وترك بعض الفصول يوجب عدم
الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بان ذلك انما يلزم لو لم يكن العرضى خاصا لازما كالضاحك
بالنوع ولو لم يكن المتروك فصلا بعيدا كالحساس فان تعريفنا الانسان بالحيوان الضاحك
بالنوع منعكس وبالجسم الناطق مطرد وقوله فصلا له اى فصلا لذلك النوع يعنى يحد ذلك
النوع وبوده خاصة الخاص بدل فصله وانما قيد بالخاص ليصح ارادة بدل الفصل وانما

قال بحيث لا ينعكس ليصح كونه خلافاً في مطلق الحد اذ لو كان مساوياً كان رسماً لا خلل فيه
مثل الانسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع لما يوهم من ان المراد ان العرض الخاص
بقسم من اقسام الشيء يجعل فصلاً لذلك الشيء ويورد في حده فيلزمه عدم الانعكاس كتعريف
الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من الانسان واثبت خبر بان اذا الدفع
بحكم      يعرف الشيء بنفسه بجعل جنس الشيء معرفاً كما في قولنا الحركة نقلة او ذا حالة فيه كما في
قولنا الحركة عرض يعلله ومثل هذا لانه ابعد ومنه على تخصيص الحركة بالمكانية او تعميم
النقلة لاقسام الحركة      مثل العشر خمسة مرتين على ما عارف من كون الخمسة جزء من
العشرة وان كان يأباه الفلاسفة ويقولون اجزاؤها الوحدات      يختص من الحدود
معنى اختصاص يريد بالقيام انه من بين الاشخاص [illegible] لا يتصف غيره فالباء داخلة
بالمقام على المقصود قال الله يختص برحمته من يشاء وقد يراد انه مختص من بين الاوصاف
لا يتصف بغيره اي مقصور على العام لا يتجاوزه الى القعود فالباء داخلة في المقصور عليه
الاستعمال الوضع هو الاول فاشار الشارح المحقق الى ان الاستعمالين محتمل ههنا اي الا انه
الظاهر لا يكون الا تعريفاً رسمياً او الرسمي لا يكون الا [illegible] الا ان قوله لا يجوز بهذا
المعنى      الزوج عدد في المثال الاول على ان الواحد عدد والثاني على انه ليس بعدد
لو حملنا العكس على ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج الى ذلك      ولا يحصل
الحد برهان جمهور [illegible] هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو ان ثبوت الحد للمحدود
لا يكتسب بالبرهان لما اولا فلان حقيقة الحد هو حقيقة المحدود واخراج على المفصل وثبوت
الشيء لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصوره واما ثانياً فلان الاستدلال
على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود
المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور واعترض
بان الحد يغاير المحدود في الجملة وانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما و
اجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال
ثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيتم الدور نعم يرد
انا لا نسلم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل الحد نفسه ولما كان هذا
التوقف غير ظاهر [illegible] على ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن حاصل توجيه ان تعقل حقيقة الحد



لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي
بعض الشروح ان المراد انه لا برهان على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول
العلم بحقيقة المحدود واعلم ان تفصيل القول في ان الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق فيه مما
لا يليق بهذا الكتاب ومن اراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء قوله من جهة ما يستدل
عليه دفع لما يقال انه يكفي في الدليل تعقل الموجودات بوجه ما يعني اذا استدل على الحد من حيث انه
حد لزم تعقله بحقيقته قوله فان احدهما لا يمنع الآخر فان قيل اليس تصور الانسان بانه حيوان
ناطق يمنع تصوره بانه حيوان صاهل وتصور النفس بانه جوهر مجرد يمنع تصورها بانه جوهر متحيز
وبالجملة فان الحد الحقيقي واحد فكل ما عداه ما نعه وعن الحقيقي قد يمانع لوازمه قلنا لا تمانع
ما لم يعتبر نسبة الحد الى المحدود وايقاعه او نزعه التمانع الى التصديق وان لم يعتبر
لم يمنع تصور حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر مجرد وجوهر متحيز

## مباحث التصديقات

قوله وكل تصديق قضية      قد سبق ان التصديق نوع من العلم و
كثيراً ما يطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات وكثيراً ما يطلق التصور
والتصديق على المعلومات التصورية والتصديقية اطلاقاً للمصدر على المفعول او تسمية
للمحل باسم الحال فبهذا الاعتبار كان كل تصديق قضية والا فالتصديق تعقل احد طرفي القضية
اي ذا حمل او قياس اشار الى ان المراد بالبرهان مطلق القياس اطلاقاً للخاص على
العام      والمحصورة الجزئية      فان قيل المهملة بمقتضى تسميتها تتناول الطبيعية مثل
الانسان نوع والحيوان جنس ولا يحصرها الجزئية اذ ليس الحكم على بعض الافراد قلنا كأنه
لم يعتد بها لعدم اعتبارها في العلوم واشار بقوله لم تبين الجزئية ولا الكلية الى ان المهملة ما فيها
جزئية او كلية لكنها غير مبينة      او الجزئية دفع لما يتوهم من ان الجزئية والكلية بمقتضى التقسيم
متقابلان فكيف يجتمعان يعني ان تقابلهما انما هو باعتبار عارض التعرض والبيان للكلية والجزئية
واما باعتبار الذات فالجزئية اعم وفي عبارته اشعار بان المعتبر في الجزئية عدم التعرض للكلية
وليس كذلك بل لا بد من التعرض للجزئية وبيان ان الحكم على بعض الافراد      فلذلك اهملت
اشارة الى انها انما سميت مهملة لاهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على ان المحقق فيها الجزئية
وما قيل ان تحقق الجزئية فيها واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكلية
والبعضية فكيف يعلل الاحتمال بذلك [illegible] وقد يقال سميت مهملة لانها اهملت ولم يبين حكمها

من النساء فصح العكوس استغناء عنها بذكر الجزئية ومقدمات البرهان يعني في البرهان
تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والكل قطعية لا تحتمل النقيض
واما الامارات فمقدماتها كلها او بعضها والنتيجة ولزومها بالنسبة اليها ظنية تحتمل النقيض اذ ليس في
الامارات حجة دلالة قطعية لان الطوف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام الامارات للنتيجة
ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم وذلك لانه ليس من الظن ومن امر ما ربط على
تحت يمنع تخلفه عن تلك الامارة فان الظن قد يكون بعد موجبه قد يزول بعارض كما اذا اخبر عدل
بحكم واخبر بنقيضه وقد يزول بظهور خلاف الظن بحس كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه
وخدمه على الباب ثم تبين انه خارج الدار او بدليل كما اذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم
قام البرهان على حدوثه وكذا الكلام في الاعتقاد هذا ولنورد ههنا ما في الكتاب يحكى
انه وقع في نسخ المتن نتيجة قطعيا ومعناه ان قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة لانه اذا كان الملزوم
حقا كان اللازم حقا وهذا معنى قوله لان لازم الحق حق وقد يفهم منه انه لا بد من قطعية المقدمات
لكون النتيجة قطعية بمعنى ان حقية المقدمات لازم لحقية النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم
الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا فلذا قال الشارح في شرح تقريرا ان حقية
المقدمات ملزوم وحقية النتيجة لازم دون العكس لكن ظ كلام المتن الاشعار بقطعية النتيجة من غير
اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشرح بالعكس وذهب بعض الشارحين الى ان المراد بقوله
لان لازم الحق حق ان مقدمات البرهان لا بد ان يكون حقة لانها لازمة للبرهان الحق لكونها اجزاء
له ولازم الحق حق وهذا الكلام لا حاصل له لانه لا معنى لقطعية البرهان الا قطعية مقدماته وكذا
سقط من نسخة نتيجة قطعيا [2] قوله واما الامارات ظنية معناه على ما في الشرح ان نتائجها ظنية
او اعتقادية والانسب بما سبق في البرهان ان يراد ان مقدماتها ظنية وقد حمله الشارح على ان
استلزامها للنتائج ظني او اعتقادي بقرينة قوله ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما هو في
ظن الاستلزام واعتقاده ورد على ذلك بمثل قولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف
بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعي والجواب لا مطلقا بل على تقدير التسليم و
القطع بحقية المقدمات بخلاف البرهان فان قطعية المقدمتين فيه معلوم واليه الاشارة بقوله
وينتهي الى الضرورة والا لزم التسلسل في عدم تناهي التوقفات اما في مواد متناهية وهو الدور
او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى انه لا يلزم في الامارات ظنية جميع المقدمات وانها على ما



اشهر من تفسيرها لا بمعنى الاعتقاد بل الظن وان نتائج الاعتقاديات اعتقاديات لا ظنيات
وانه لو حصل الدليل بما يفيد العلم والامارات الظن هي المفيد للاعتقاد خارجا لا بدخل
الى فيه باعتبارها والشارح فسر الامارات بما هي ظنية وجعل الاستلزام ظنيا او اعتقاديا
فالمقام لا يخلو عن اضطراب وفي المنهي لا بد ان يكون المقدمات في البرهان كلها قطعية
لتكون النتيجة قطعية والا فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اي الاخرى ان لم تكن المقدمات
كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية هذا الكلام لا غبار عليه ووجه الدلالة اذا
جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع
دلالة وثبوت الصانع مدلوله والحدوث الذي لاجله يستلزم العالم وجود الصانع
هو وجه دلالته فذكر ههنا ما لاجله يستلزم البرهان النتيجة وهو ظ لكنه مختص بالشكل الاول
لانه مرجع الاشكال فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة في الكل فقلت الحد بسبب
الى موضوع الصغرى ما ينتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في ان انتساب محمول
الكبرى كان الى موضوع الصغرى هو معنى انتاجهما الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتبس بعد
قوله فيلتبس الا ان يكون تفسيرا ثم دفع لما يقال ان موضوع الصغرى قد يكون
مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش منتقل من مكان الى مكان
فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور بل انما هو تساوي الموضوعين فالنتيجة موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن هذا كان ظنية محمول الصغرى هو موضوع
الكبرى اعم بحسب المفهوم لان ماله المشي اعم من الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود
اقتصر المص على صورة العموم ولم يتعرض لصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح فيما هو محمول
بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان منتقل من مكان الى مكان فالاولى
ان يقال ان الانتاج في صورة المساواة لازم بطريق الاولى او يحمل كلامه على ان
مفهوم المحمول اعم من الموضوع في صورة المساواة ايضا لان المراد به الافراد فالحيوان
اعم من كل فرد من افراد الماشي وبالعكس الطرفيات ذهب بعض الشارحين الى ان
المص لم يقصد حصر اقسام الضروريات ولذا ترك الحدسيات والقضايا التي قياساتها
معها وزعم الشارح ان الطرفيات ليست قطعية فضلا عن ان يكون ضرورية وهذا
مخالف لما صرح به في المواقف واما القضايا التي قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج

تلحق بالاوليات بعد النظر جعل الحدسيات والمشهورات والوهميات والمسلمات ايضا انواعا للقطعية
كما صرح في المواقف لان الوهميات قد تكون كاذبة مثل كل موجود مشار اليه وانما تصدق اذا
كانت في المحسوسات مثل كل جسم في جهة والمسلمات انما تكون قطعية اذا كان مع حسن الظن دون يقينيا
ويندرج فيها المقبولات والمالي بناء الناقصة التي لم تبلغ الكثرة فيها حد افادة القطع و
المحسوسات الناقصة التي لم يدرك الحس كنهها كما اذا راى جسما من بعيد قطعه اسود فظن الغراب
انها من قبيل المشهورات وليس بشديد اما اذا لم يشتهر افقط واما لو اشتهر باطلانه لاعبرة
ح بالتجربة والاحساس التي قصرت فالتحقيق ان كلا من الاحساس والتجربة والحدس والتواتر
قد يكون كاملا يفيد القطع وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وان المشهورات منها ما هي
قطعية يجب قبولها لتطابق الاراء عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورة
في بادي الراي او المقبولات وكذا الوهميات في النظر الى المحسوس وغير المحسوس وعلى
هذا ينبغي ان يحمل كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام في المنطق    ما ذكرنا يعني من اقسام
الضروريات مادة البرهان بمعنى انه لا بد من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في نفسها مكتسبة
اي بعضها الغير حسن الكلام المتن يسقط به اعتراض الشارح بانه يستوعب الاقترانات
الشرطية ولا يحتاج الى الجواب بان المراد انه لا يلزم فيه شرط ولا تقسيم او بانه لم يعتد
بالاقترانات الشرطية لقلة جدواها الا في الاقتراني الحملي لكن ظاهر عبارة المنتهى يابى هذا التفسير
حيث قال في مقدمة الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم    وتسمى المستدل به الظاهر ان الضمير
للاقتراني والمطلوب البرهان وجعله العلامة للمقدمة بما دليل التصديق والاحسن ان يجعل
لمطلق القضية لان منع التسمية لا يحتمل الاتفاق القياسي ثم ما ذكر من اصطلاح
المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان
وما ذكر من اصطلاح النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد
اشار الشارح المحقق الى انه ذكر لا بحث المبتدا والخبر على ما في المتن بل يعم الفعل و
الفاعل ايضا ولا يخفى ان المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين لا موضوعا
واجزاء المقدمتين يعني ان حصره لاجزاء المقدمتين بمعنى اطرافها الذي ... الى واحد منها
مكرر حسب بانه اي موضوع المطلوب وبانه اي محموله وكان الانسب بالسياق ان
يقول والمكرر الاوسط بمعنى انه يسمى الاوسط وجعل المحقق ضميره موضوعه للفظ الدال

الكلام



الكلام عليه وقد جعله العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة والاحسن ان
يحمل على ما هو المذكور صريحا    وهو ما يكون المطلوب بعينه او لا نقيضه بملزوم صدق المطلوب وقد
يكون غير ذلك    كل قضيتين فيه ان المتن اراد لفظ كل في الحد وان كان فاسدا و
اشار بلفظ اسمنا الى ان كلمة احدى هنا للعموم وصرح باللزوم لما ان كلمة اذا هنا
للشرط المفيد للزوم والاشعار بكون مضمون الجزاء لازما لنفس مضمون الشرط وحين
اعترض بانه على تقدير التصريح باللزوم لا بد من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا
انسان هذا ليس بناطق اشار الى الجواب بان كذب هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق
هذا انسان بل منه مع استلزامه لصدق هذا ناطق وكذا كذب هذا انسان لم يلزم من صدق
هذا ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بانسان وبهذا يندفع ايضا ما
يقال انه لا بد من قيد الاختلاف في الايجاب والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا فرد
فان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه لصدق هذا
ليس بفرد وقوله وبالعكس الظاهر انه من تمام الحد اي يلزم من كذب كل منهما صدق الاخرى
احترازا عن المتضادتين مثل كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان فانه لا يلزم
لان صدق كل واحد يستلزم صدق الاخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق الاخرى
وفي كلام الشرح انه ليس من تمام الحد لاستعماله كل من القيدين فائدة التميم لو
قيل تناقضتا اذا كذب احدهما صدقت الاخرى كان كافيا فكانه لا يحصل كذب
لا شيء من الحيوان بانسان لانه يصدق كل حيوان انسان بل مع استلزامه لنحو قوله الشيء
بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه    فيتحد الجزآن اي الموضوع والمحمول من هذا
مع الموضوع والمحمول من ذاك    لا بحسب اللفظ فقط مشعر بان اتحاد الموضوع و
المحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المصنف الاختلاف بقوله في المعنى
احترازا عن مثل هذا انسان هذا ليس بشر فانهما نقيضان والشارح المحقق قد حذف
هذا القيد حيث قال فيجب ان يكون بينهما وبين بعضها تغايرا لا يتبدل كل من الاثبات
والنفي بالاخر واعترض العلامة بانه لا بد من الاختلاف بالجهة ايضا والجواب انه
ترك بناء على انه لم يتعرض في بحث القضايا بالجهة اصلا    لان الحكم بعرضي خاص
بنوع اي بعض من افراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلي وقد

فسر الوضع الخاص بالنوع بهذا المعنى لئلا يرد عدم الشمول فيتم المقصود و يندفع اعتراض
العلامة بان هذا انما يصح اذا كان غير شامل و هذا خلاف ما سبق في بحث الخلط ويرد
طلبوه حصر نوعه و سلبه و اختصاصه و انتفاؤه للوضع و حصر سه و كله في الموضعين للموضوع
و حصره لنوع من الموضوع و لا يخفى ان مثل هذه الاضمارات لا يليق بالشروح و ان قوله و
لاختصاصه مستدرك في البيان لان الحكم في الجزئي على غير معين دفع لما يتوهم
ان عدم تناقض بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان مبني على عدم اتحاد الموضوع ع
اذ هذا البعض غير ذاك يعني ان الاتحاد حاصل لان الحكم في كل من الجزئين على ما صدق عليه
بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين فان اريد تعيين ذلك البعض كان تناقضا و
ان اريد تعيين البعض الاخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف الموضوع لكن لم يكن
القضية حينئذ جزئية بل شخصية والكلام في الجزئي على وجه الصدق
اي يلزم صدقه ان كان الاصل صادقا فقيد اللزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق
الى كل ناطق انسان و تبديل كل انسان حيوان الى بعض الحيوان ليس بانسان لانتفاء صدق
اللزوم سواء لا يتخلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية الى الكلية عند عموم المحمول
ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته و بقيد التغير يدخل عكس القضايا الكاذبة
و قد نبه على ان العكس قد يطلق بمعنى المصدر و هو التبديل و قد يطلق بمعنى الحاصل منه
و هو القضية الحاصلة من التبديل فسقط اعتراض العلامة و غيره بان هذا التعريف ليس
بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور و مثل هذا ينبغي ان يعتبر في عكس النقيض ايضا و اما اعتراض
العلامة بان ما ذكره المص من ان عكس الكلية السالبة مثلها و انه لا عكس للجزئية السالبة ليس على
اطلاقه بل انما يصح في بعض الموجهات في البعض قد فوع بان كلام المص مبني على عدم
التعرض للجهة و ذلك لان محمولها لازم لموضوعها فان قيل هذا انما يصح في الضروري
دون غيرها خصوصا المقيدة باللاضرورة و اللادوام قلنا المراد ان المحمول لازم لصدق
على الموضوع بجهة من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها بالامكان
الخاص لا ان الموجهات بعضها تنعكس و بعضها لا تنعكس و تحقيقه في المطولات فان قيل
في الجزئية ايضا المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع
بجهة من الجهات حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا انسان حيث يصدق بعض

الانسان

الانسان لا حيوان قوله و منها العكس السالبة الجزئية و وجه عليه في الشروح ايضا
العكس الموجبة الكلية الى موجبة كلية لزم انعكاس السالبة الى سالبة جزئية لانه اذا صدق
لا شيء من ج ب او ليس بعض ج ب صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج و الا فكل ما ليس
ب ليس ج و ينعكس بعكس النقيض الى كل ج ب و هو مناف للاصل و اما ما ذكره
الشارح المحقق مما لا يرد عليه و قد لوح اليه فيتوهم عليه سؤال و هو انه لو وجب
انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لكونهما نقيضي السالبة الكلية و السالبة الجزئية
المتلازمتين و جوابه منع التلازم بل الاصل يلزم و العكس لازم و نقيض الملزوم
لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه اعم و تحقيقه انا اذا قلنا الكلية تنعكس الى الكلية
يلازمها لان كلا منهما عكس للاخرى و اذا قلنا الكلية تنعكس الى الجزئية لم يتحقق اللزوم الا
من جانب الجزئية قوله الاشكال وضع للاوسط اي الهيئة الحاصلة من نسبة الاصغر الى
الاوسط والاكبر يسمى شكلا قوله لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا اصلا اي كما
ذكر في باب القياس من ان شرط انتاج كذا و كذا ليس معناه انه اذا انتفى ذلك الشرط
كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا اصلا لعدم صدق الحد عليه قوله الشكل الاول
قوله و لا نطيل ذكر بعض الشارحين ان القول بتوقفها اي الاشكال على الاول بط
لان انتاجها قد يبين بطرق اخرى كالخلف والعكس و الافتراض و اجاب بعضهم بانه
لابد من انتهاء الطرق كلها الى الشكل الاول لانه البديهي الذي لا يحتاج الى بيان و تحقيقه
ذلك انه كما لابد من انتهاء المواد الى الضروري لتحصيل التصديق بالكسب كذلك لابد من
انتهاء الصور الى الضروري قطعا للتسلسل و ذلك هو الشكل الاول لا غير و لما كان كلام
المص في ابقاء الاشكال مشعرا بان مراده برجوعها الى الشكل الاول غير انتهاء الطرق
اليه لانه بعد ان بين الرجوع يقول و يتبين بالخلف مثلا و بين الشارح المحقق ان مراد
المص هو ان الانتاج في القياس مطلقا لا يكون الا بملاحظة صورة الشكل الاول بوجهين
وربما المص ١ ان حصول الوسط مستلزم للمحمول حاصل للمحكوم عليه و هذا صورة
الشكل الاول ٢ ان وجه دلالة القياس على المطلوب ان الصغرى باعتبار الموضوع خصوص
والكبرى عموم و هذا ايضا صورته فكل قياس يلاحظ ذلك و ان لم يمكن من تلخيص العبارة
بحيث يكون الصغرى برجوع كل قياس الى الشكل الاول فلذلك حكم المص بان السبب و الحكمة

في الانتاج بدون ملاحظة الشكل الاول فما تحقق لكنه انتج وما لا فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان لمي
يعلم به الانتاج واستواء الحقيقة واثبات كل منهما بما دل عليه بمنزلة برهان انى فاذا تحقق هذا
سهل الانتاج غاية السهولة **قوله** بتوافق الوسط اى في الصغرى والكبرى فيتكرر لان الحكم في
الكبرى على ما ثبت له الاوسط وانتسب اليه ايجابا لان موضوع القضية ما ثبت له الوصف
العنواني فلو كان المعلوم في الاصغر انتسابه بالاوسط اليه سلبا بان يكون الصغرى سالبة
لم يتكرر بل يتعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفى عنه الاوسط فقوله بتوافق منصوب جر كان
والضمير للاوسط وسلبا بمنزلة ان يحتمل ان يكون بتوافق مرفوعا فاعلا المعلوم والضمير الموصوف
اى اللام في المعلوم وحينئذ حركان وبالجملة قد ظهر بهذا التوجيه وقوع الاوسط
فاعل بتوافق لتعدده معنى ولم يحتج الى ما ذكره الشارحون من ان المعنى بتوافق الاوسط
مع الاصغر انما يكون بانه اذا حكم على احد المتساويين لا يوجب الحكم على الآخر **قوله** والمراد بحكم
الايجاب جمهور الشارحين على ان المراد به كون السالبة مركبة واثبت جبيرته ان المراد
الحكم الايجابي بما هو موجبة في حكم الموجبة وان المراد الحكم السلبي بناء على انه يصدق موجبة
معدولة المحمول لوجود الموضوع فلا حاجة الى التركيب بل يكفي مجرد وجود الموضوع
واما على ما ذكره الشارح المحقق من ان المراد بحكم الايجاب مثل ان يكون سالبة مستلزمة
للموجبة ولو سالبة المحمول فهو مطرد في كل سالبة لان السالبة المحمول لا تحتاج الى وجود الموضوع
نعم يشترط ان يكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل اشتراط
كون الصغرى موجبة محصلة المحمول او معدولة او سالبة وان يكون الكبرى على وجه يكون
حاملا الموضوع ليتحقق التلاقي بخلاف ما اذا كانت الصغرى سالبة محضة مثل لا شيء من ج ب
فان موضوع الكبرى حينئذ ان كان محصلا مثل كل ب لم يتحقق الاندراج وان كان معدولا او
سالبا مثل كل لا ب وكل ما ليس ب لم يكن في الشكل الاول لانه وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع
الكبرى وبالجملة يتحقق الانتاج في مثل لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب اذ شرط الصغرى سالبة
في ان الايجاب للصغرى او حكمه والا فالصغرى عند الانتاج موجبة **قوله** الشكل الثاني
بحسب هذا الشرط يعني الشرط الذي سواء ان **قوله** ومرجع بعضها اليه ان يعكس احدى المقدمتين
في الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في الثاني لكن في الرابع عكس النقيض فان قيل مبنى
ان يخالفه للاول في الكبرى فقط فيصلح عليه بعكس الكبرى لم لا لكن كيف يصلح ان يكون عليه

لعكس

لعكس الصغرى وجعله كبرى قلنا من جهة ان الصغرى اذا عكست صار الاوسط موضوعا
فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى
وهو الشكل الاول قلم يثلاها كما مر ان شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى او
حكمه فاذا قلنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى لا شيء
من الفرس بناطق لم يلزم شيء لان الصغرى الكبرى لانا وان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول
لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له محمول السالبة لا على ما سلب عنه
**قوله** ان كان ينتج الى يعكس يعني ان كان العكس من الضروب التي يكون ردها الى الشكل الاول
بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكبرى
جزئية بعكس ويجعل صغرى مثلا لا شيء من ج ب وبعض ا ب قلنا لانه يكون حينئذ الى الشكل
الرابع اي بعض ب ا ولا شيء من ج ب وهذا لا ينتج وان كان مما يرد الى الشكل الاول
بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل صغرى فكلية الكبرى شرط ايضا لانه لا بد من
عكس النتيجة من هذا القياس لانا اذا قلنا لا شيء من ج ب وكل ا ب وجعلناه كل ا ب ولا شيء
من ب ج كان الحاصل لا شيء من ا ج بسلب موضوع النتيجة لهذا الضرب عن محمولها لان نتيجته
لا شيء من ج ا فالنتيجة لا شيء من ج ب صغرى لا تستلزمها على موضوعها والمطلوب عكس ذلك الحاصل
اي سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس الصغرى وجعلها كبرى و
جعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لان القياس يكون من صغرى جزئية موجبة هي كبرى الاصل
وكبرى سالبة كلية هي عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية وهي لا تنعكس فالمراد بالنتيجة
في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني
المطلوب **قوله** ولا ينتج الا سالبة لانه مع الاستعمال الا انه حاول البيان الذي يعني الى
ضروبه يعني الى الشكل الاول السالبة الكبرى لما تقرر من انه لا بد من الرجوع الى الشكل
الاول وهذا الشكل لا يخالف الاول الا في الكبرى فيجب ان يعكس كبراه كما في الضرب الاول
والثاني او يعكس صغراه ويجعل كبرى كما في الضرب الثالث فيكون كبراه عند الرد الى الشكل
الاول عكس سالبة كلية وهو سالبة كلية ونتيجة الكبرى السالبة في الشكل الاول لا يكون الا سالبة
ولما لم يتحقق هذا في الضرب الرابع اعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية لكون كبراه عند
الرد الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض اجاب بانه في التحقيق عكس سالبة كلية

لانا اذا اخذنا لا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى تستلزم لا شيء من ليس ب ضرورة وتنعكس
الى لا شيء مما ليس ب ا فيرجع الى الشكل الاول من موجبة جزئية سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة
الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم من الشارح لا حاجة اليه اذ يكفي عكس الكبرى
الموجبة بعكس النقيض الى ما ليس ب ليس ا على ما نبه المصنف فرده الشارح وان حاول الاحتراز
عن البيان بعكس النقيض لكونه خفيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة ايضا كذلك لانها
عكس مستو لعكس النقيض للموجبة المذكورة على راي المتاخرين على ان كلامه مبني على جعل
الصغرى في حكم الايجاب لكن على نهج المصنف عند صيرورتها صغرى الشكل الاول وعلى تقرير

السالبة

الشارح جعلها كبرى فهذا هو الضرب الثالث بعينه قوله باعتبار هذا الشرط يعني اشتراط الاول في
اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى ولهم في ذلك طريقان طريق الاسقاط وطريق التحصيل و
الشارح اشار اليهما بقوله تسقط وتبقى وتسقط قوله وهو مع الصغرى ينتج المطلوب لان بعض
الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ
لو كانت سالبة محضة لم يكن الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل موجبة
فيكون الشكل الثاني من موجبتين قلنا الصغرى في الحقيقة سالبة وانما جعلها موجبة سالبة المحمول عند
الرجوع الى الاول على ان عكس نقيض الموجبة لا يجب ان يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول و
عين الموضوع على ما هو راي المتاخرين قوله وهو اي كذب هذا اللازم اعني حل غائب معلوم
مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المستعمل ضرورة انهما لو صدقتا لم يكذب هذا اللازم لامتناع
كذب اللازم مع صدق الملزوم وانتفاء المجموع اما بانتفائهما او بانتفاء الكبرى فقط
او بانتفاء نقيض المطلوب فقط والاولان باطلان فتعين الثالث وقد يقال في هذا المقام لم لا يجوز
ان يكون كذب المجموع بكذب الاجتماع وان صدق كل كما في اجتماع كتابة زيد وعدمها
وان امكن كل وفساده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق كل فاذا صدقا فلا استحالة
ولا لزوم للمحال فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر ولا حمل الاصغر على الاكبر
بيان لعدم التلاقي مطلقا اذ في صورة سلب الصغرى وايجاب الكبرى ان لم يلزم حمل الاكبر على
الاصغر لكن يلزم حمل الاكبر على الاصغر حمل سلب بالرد الى الشكل الاول بخلاف السالبتين
لا يستلزم الحمل ايجابا ولا سلبا مثل لا شيء من ج ب ولا شيء من ب ا وهو يرتد بالتبديل على جعل
الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع ويكون ج ا ولا شيء من ب ج وينتج بعضا

ليس

ب ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من الثالث اعني بعض ب ليس ا لان السالبة الجزئية
لا تنعكس واما لا شيء من ج ب ولا شيء من ج ا فلا ينتج اصلا ولا يوجب التلاقي لا بحمل
الاصغر ولا بعكسه لا ايجابا ولا سلبا ولكن السالبة الجزئية لا تنعكس فان قيل هي في حكم
موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي تنعكس قلنا نعم تنعكس الى موجبة
سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب انما هو سلب الاكبر
عما ثبت له الاوسط فاين احدهما عن الاخر فلان الصغرى اي صغرى الشكل الاول
الذي يرتد اليه هذا الشكل يكون دائما موجبة جزئية لكونها عكس موجبة في الكبرى كما في الضرب
الثالث والسادس من هذا الشكل او الصغرى كما في البواقي وهي الصغرى الجزئية لا تكون
الا جزئية فلكون هي الكبرى اخراجها او بعكسها لا حاجة الى الاول والثاني و
الرابع والخامس من ضروب هذا الشكل يرجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل الاول
ويكون نفس الكلية كبراه واما في الضرب الثالث والسادس فلا تصير الكلية كبرى الا بعد
الفعل اعني عكس الترتيب فقوله او بعكسها معناه عكس الكلية فيما له من وصف اعني
نقلها من وصف الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح حمله على ما هو المتعارف من عكس
القضية لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في هذا الشكل لا يكون عكس احدى المقدمتين
في شيء من الضروب بل يكون اما نفس الصغرى كما في الثالث والسادس او نفس الكبرى
كما في البواقي واما الشارح المحقق فقد حمله على العكس المتعارف كما هو الظاهر قصدا الى دفع
ما يمكن ان يتوهم من ان الجزئية وان لم تصلح للكبروية بنفسها لكن لم لا يجوز ان يعكس فيجعل كبرى
واجيب بان هذا الاحتمال باطل اصلا ولا يصلح سرا له لان عكس الكلية لا يكون كبرى
الشكل الاول المرجوع اليه في شيء من الضروب ينتج كالاول اي كاللازم للاول
توهم ان المذكور في المتن في هذا الضرب فقط كالاول كما في الضرب الثاني وانه يحتمل ان يكون
صفة للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون صفة للضرب لكن المذكور في نسخ المتن في هذا الموضع
لفظ مثله والضمير للاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لا وجه لحمله على هذا الى
الاول الذي هو صفة اللازم وليس بمذكور وكانه وقع في نسخته هنا ايضا كالاول حتى
الى انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون صفة للضرب اي كما في الضرب
الاول وحاصله حذف المضاف اي كنتيجة الاول وعلى التقدير من مثله معمول لان المسائل

من الضربين الاولين النتيجة دون البيان ويدل على ذلك قوله وهو بعض المعاني ويوى
فان الصغرى ليس للانتاج بل للازم الاول او لما انتج الضرب الاول ولو جعل قوله كما
انتج الضرب الاول على انه مفعول مطلق لصح هو يعود الى ما دل عليه الكلام من النتيجة
وهي لازمة للسالبة ايضا لانهما متلازمان لكن لظهور كون السالبة لازمة لها لم يتعرض له و
ذلك لانه لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ولهذا لا يحتاج بين
الموجبة الى وجود الموضوع وكما تنعكس الموجبة وان كانت جزئية تنعكس بين السالبة
لكن ان يجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض الحيوان ليس بانسان تنعكس الى بعض ما ليس
بانسان حيوان وان لم تنعكس الى بعض الانسان ليس بحيوان    عكس الصغرى دائما
موجبة للزوم ايجاب الصغرى وبعض النتيجة كلية للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس
هنا زائد لان بعض النتيجة انما يجعل كبرى لصغرى القياس بعينها لا لعكسها
لان الاشكال تتميز باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها لانه ما لم يتعينا لم يتعين
الاصغر والاكبر فلم تتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع
في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما    والجزئية السالبة ساقطة
مبنى هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الكل الى الشكل الاول وتحقيقه ان هذا
الشكل لما خالف الاول في المقدمتين كان رده اليه بعكسهما او قلبهما ولما خالف الثاني في
الصغرى والثالث في الكبرى كان رده الى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى
فاذا كانت الصغرى موجبة كلية تنتج مع الكبريات الثلث الا مع السالبة الكلية فلرجوعه
الى الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب لصيرورة صغرى الاول سالبة واما مع الموجبتين
فلرجوعه الى الاول بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين
ولا تنتج مع السالبة الجزئية لتعذر الطريقين واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى ح ان كانت
سالبة كلية قلبت الصغرى فهذا القدر يرجع الى الشكل الثاني ح لا بد من عكس الكبرى ليرتد الى
الاول وكانه سكت عنه لكونه معلوما من الشكل الثاني لكن ما ذكر من ان الكبرى ان كانت موجبة
كلية فان شئت عكست الكبرى فمما لا ينبغي ان يصدر عن مثل الشارح لانه بهذا العكس لا يرتد
الا الى الثالث وح لا بد من عكس ذلك العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع الى الاول ثم عكس
النتيجة وهذا اذ يمكن قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة اولا اذ اصدق كل ج ب و كل ا ج



مثلا نعم هو الى كل آ ج وكل ج ب وبعكس النتيجة حتى كل ب الى بعض ب ا وهو بعكس كل ا ج الى
بعض ج ا ثم بعكس بعض ج ا الى بعض ا ج وبضمه الى كل ج ب ينتج بعض ا ب وينعكس الى بعض
ب ا وان لم يقصد الرد الى الشكل الاول بل اكتفى بما يظهر فيه نتيجة فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى
الثالث لظهور نتيجته في الرابع ابتداء ثم لا يخفى ان هذا الشارح جار فيما اذا كانت الكبرى
موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام انه جاوز
النتيجة على جواز رد هذا الشكل الى الثاني بعكس صغرى وه والى الثالث بعكس كبرى وه مع بيانه
بما يخالف نحو واكتفى بهذا التنبيه    في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية    وجعل الاول
جمهور الشارحين على ان الاول اشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس وهو الظاهر الموافق
لما سبق من بيان انتاج كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية الا ان الشارح المحقق
عدل عن ذلك وراعى الترتيب المذكور في بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قدم طريق العكس و
هذا هو الحق عند من له معرفة باساليب الكلام    كلية دائمة لا يجوز ان يكون الدائمة قيدا
زائدا في الكلية احترازا عن الوقتية اذ الوقتية ليست كلية لان معناها ثبوت اللزوم على
جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم والاظهر انه تفسير للكلية لان معنى
الدوام الثبوت في جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع
او لو انتفى احدهما اي احد اللزومين لزوم عين التالي لعين المقدم ولزوم نقيض المقدم
لنقيض التالي لجاز وجود الملزوم بدون اللازم هذا خلف    وهو انما يصح بملاحظة لزوم
المقدم للتالي يعني انه اذا كان بين المقدم والتالي تساو وتلازم فانما يلزم من استثناء نقيض
المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم بواسطة قياس متصل اخر مقدمه
تالي للاول وتاليه مقدم للاول قد استثنى فيه عين مقدمه او نقيض تاليه    لتعليق الوجود
بالوجود يعني ان كلمة ان لتعليق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولو لتعليق انتفاء الجزاء بانتفاء
الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين او منفيين او مختلفين وهذا ما قاله صاحب المفتاح
ان لو لتعليق ما امتنع بامتناع غيره ولنا في تحقيق لو بما لا انتفاء الشيء لانتفاء غيره كلام طلب
من شرح التلخيص    ويسمى هو قياس الخلف قد يتوهم من ظاهر عبارته ان كل قياس استثنائي متصل
استثنى فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس كذلك بل هو شرطية ان يقصد فيه اثبات المطلوب
بابطال نقيضه وح يكون مركبا من قياسين احدهما اقتراني شرطي والاخر استثنائي متصل

يستلزم نقيض التالي اي لكذا لو لم يثبت المط لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت شيء لو لم يثبت المط لثبت شيء لكن الشيء المح
ليس بثابت فيلزم ثبوت المط لكونه نقيض المقدم ثم قد يفتقر بيان الشرطية الى دليل فيكثر القياسات
وظ من قول الشارح مشعر بان الاقتراني المنفصل سواء لو ثبت النقيض بسبب منضما الى مقدمة ولو
ثبت منضما الى مقدمة لزم المح وليس كذلك لانه بمجرده لا يثبت المط وقد يقال انا الاقتراني
مركب من منفصلة مقدمها نقيض المط وتاليها امر لازم له ومن حملية صادقة في نفس الامر مثلا
اذا كان المط لا شيء من ج ب فنقول لو لم يصدق هذا لصدق بعض ج ب ومعنا حملية صادقة
في كل ب ا ينتج لو لم يصدق هذا لصدق بعض ج ا وهو مح بدليله فيصدق هذا حق وهذا اقرب
مما ذكرنا وهو معنى كلام الشارح وبالجملة لا ينبغي ان يتوهم ان قياس الخلف على راي المص
قياس مستقيم بسيط وكذا على راي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المط
لان مراده ما ذكرنا      ويلزمه تعدد اللوازم مع النتايج مثل هذا الكلام ينبغي ان
يكون بيانا لشرط الانتاج او لضبط النتايج لكن تعدد اللازم ثابت الاول والثاني تالي
النتايج لان ظاهره النتايج من اللوازم التي في النتايج وهو ليس بلازم كما في قولنا هذا العدد
اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج ادس السحص بلازم لانه
قد ذهب بعض الشارحين الى ان معناه انه يلزم تعدد اجزاء المنفصلة مع ما فيها فيسمى
اجزاء المنفصلة لوازم لها لانها قد تكون نتايج القياس في النتايج لوازم ولا يخفى ضعف
هذا الكلام وانه ليس بلازم ان يراد النتايج من اللوازم بل المراد انه لابد من منافاة
بين اثنين من اجزاء المنفصلة المستعملة في القياس الاستثنائي المتصل على ما صرح به الشارح
العلامة وحققه الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وحاصله ان تعدد اللازم اشارة الى
النتيجة والنتايج الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد النتايج      لما بين من ان حقيقة
البرهان وسط فيلزم مطلوبا      الجسم اما الاجل ولا اول المذكور في نسخ المتن
الحسي الا ان لسان في الجسم اصح واوضح      طريقه ان يحصل الملزوم وسطا اثبات
الى ما يتبين انه لابد في البرهان اقترانيا كان او استثنائيا متصلا او منفصلا من وسط
مستلزم للمط فلابد من مقدمة لثبوت الملزوم واخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية
القائلة بثبوت الملزوم بمحل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم بمحل كبرى وهذا ما
قال في المنهج برد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى مثلا

قوله

**قوله** في ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان وفي لكنه
ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد اما زوج واما
فرد لكنه زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد وكل ما ليس
بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المط لا ما هو المقدم في المتصل فالشارح
المحقق اورد البيان في المنفصل على وجه يشعر بان البيان في المتصل اظهر لكن في كره بعض
الشروح ان هذا انما اذا امكن حمل المحمول ملزوما على موضوع المقدم واللازم
محمولا على الموضوع واما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلابد من
تعسف مثل ان يقال النهار لازم لطلوع الشمس وكل لازم لشيء فهو موجود عند
وجوده فالنهار موجود عند طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح ان المراد
بالمط والوسط الاثبات والنفي ففي لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ويستلزم
وجود النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل ويستلزم
عدم طلوع الشمس فقد حصل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم وسطا وهو حقيقة
الشكل الاول الاقتراني وان لم يتمكن من تلخيص القياس فيه **قوله** والاقتراني
الى المنفصل ان اريد الحكم جزما فظ وان اريد كليا ففي مثل العالم متغير وكل متغير
حادث ليس بظ لان منافي المتغير هو اللامتغير واذا قلنا العالم متغير او لا متغير
فاستثناء احد الجزئين او نقيضه لا ينتج المط اللهم الا ان يجعل مقابل الاوسط
نقيض الاكبر بان يقال العالم اما متغير او لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث واما ما
وقع في بعض الشروح من رد قولنا كل الطواف صلوة وكل صلوة لا يصح بدون
الوضوء الى قولنا الطواف اما فاسد بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون
صحيحا فليس بمستقيم اذ لا تعرض فيه للوسط اصلا **الخطأ في البرهان قوله** اما في حد
الحسن بعد حرفي التعطيه التي هي المادة صرح بذلك تنبيها على ان قوله واما في حرف
العطف عطف على هذا المحذوف لا على قوله في اللفظ على ما هو الظ ومعنى
الاشتراك في حرف العطف انه قد يذكر ويراد ظاهر التابع والمتبوع محمول
وقد يذكر ويراد ان المحمول هو المجموع لا كل واحد **قوله** جعل الوسط متحدا كما
يقال هذا سيف وكل صارم من الحديد فلا اتحاد لان السيف اسم للالة الصارم

باعتبار وصف القطع **قوله** هذا اللون واللون سواد فان قيل هو خطأ من جهة الصورة
لعدم كلية الكبرى قلت المراد ان مثله يحمل تارة على الخطأ في المادة بان يحمل اللام للاستغراق
وتارة في الصورة بان يحمل على مجرد الجنس **قوله** مما ليس بقطعي مبني على انه يحمل الجدليات
على ما سبق وان جاز ان يكون ان قضية اليقينيات والجدليات جميعاً وبرهانا بالقطعي
لا يحمل النقيض اصلا لا عند الذاكر ولا بتشكيك المشكك فيخرج عنه الاعتقاديات ويكون
استعمالها في البرهان خطأ لوجوب ان يكون مقدماته قطعية لا ظنية ولا اعتقادية كما مر
**قوله** وهذا عن الذاتية والعرضي لان المراد بهما ههنا ما يكون ثابتاً وافاده للشيء اولا
بالذات اولا بالذات **قوله** حمل الشيء مقدمة فان قيل هذا خطأ في الصورة لان النتيجة
ح لا يكون قولا آخر فلا يكون قياسا قلنا هو قول آخر نظرا الى ظاهر اللفظ **قوله** لا بالمعنى
ولا بالفعل اشار الى انه يمكن رده الى شيء من الاشكال او كان قد حذف منه احدى المقدمتين
لا يكون خطأ **الكلام في المبادئ اللغوية قوله** لان العسكر يناسب
ترتيب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله تعالى كما لا يخفى انه مرتب على ما دل عليه الكلام من
الاحتياج الى التعرض للمبادئ اللغوية على ما اشار اليه بقوله على ان الحاجة ماسة في
هذا الفن اليها اي الى التكلم على هذه الامور لما وقع بها استمداد هذا الفن من العربية
**قوله** ولفظة كل ايراد لفظة كل في المحدود فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد وفي
الحد فاسد والشارح علل عدم ذكرها في الحد بانه لو حمل بها على ان الحد نفس المحدود في
الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود **قوله** فكانه قال
بعد ما ذكر تعريف لفظ المحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان
معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن اللفظ من صيغ الجمع المعرف باللام تعلق الحكم
بالمجموع او بكل جمع من المجموع ومن قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما
ذهب اليه من قال ان استغراق المفرد اشمل فيجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان في
ظاهره فرق لكن لا فرق في التحقيق لان الحكم في الجمع ايضا على كل من الافراد على ما يشهد
به تتبع موارد الاستعمال واطلاق ائمة التفسير والاصول والنحو وقد استقصى الكلام
فيه في شرح التلخيص ويجوز ان يكون وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى بالالف و
اللام الشمول لا الاجتماع بخلاف عموم كل للافراد **قوله** اللفظ بكلمة واحدة ذهب

الشارحين

الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة لمعنى انه لا يستعمل على لفظين موضوعين
ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك وزاد الشارح العلامة ان اللام في اللفظ للعهد اي
اللفظ الموضوع اللغوي والاستدراك فيما ذكر وما ذهب اليه الشارح المحقق اقرب
لفظا وان كان الاستدراك بحاله مع اقتضائه ان يكون مثل ملفوظ وملفوظ به و
ليس كذلك ويرد على كل منهما انه ان اريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والروابط على
حرف وان كان مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التي هي
اللفظ الموضوع المفرد كان دورا غاية ما يمكن ان يقال انه تعريف لفظي لمن يعرف مفهوم
الكلمة ولا يعرف ان لفظ المفرد ما اراد اي معنى وضع يدل فيه وذهب الشارحون
الى ان الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بعده وحسن ما ذهب
اليه المحقق من جعل الضمير لما وضع اي اللفظ بمعناه لا جزء له يدل على شيء لحال الوضع
جزء من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل في حال جزء ولا خفاء في ان المراد الدلالة الوضعية
والا فلا يخرج عن المفرد ولا لقطع في الجملة فيجوز عبد الله بمعنى ان العلم المنقول من المركب
الاضافي او المزجي او الاسنادي دخل على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة
بل بكلمتين لان الاجزاء منهما الفاظ موضوعة بعد في العرف كلمات ولهذا قالوا المركب
كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة فكان المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات
لا حال كونها اجزاء ولا قبل ذلك كما يشكل بما اطلق عليه النحاة من انه اسم وكل اسم كلمة
وكل كلمة مفرد والجواب ان المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد المأخوذ بهذا
المعنى واما على التفسير الثاني فيشمل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائها على شيء في
حال كونها اجزاء اما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظ واما اذا لم يشترط
فلعدم فهم المعاني الاصلية عند الوضع الثاني على انها مستعملة في المعاني العلمية للقطع بانه
عند في عبد الله بمنزلة ان في انسان ولا فرق بل هو مالك ودلالة ان على الشرط بعد انما
يدل في حالة الانفراد وعدم جعلها اسما من اجزاء الاعلام ولا خفاء في ان ذلك
بوضع اجزائه يحمل قوله او شيء وضع اجزائه تقسيما لقوله مفرد وليس على ما ينبغي للعلم الا
ان يراد وضع اجزائه لكان المركب بحيث يدل فيه الاجزاء وان لم يكن مفرد ولكن لا
يخفى ان قوله او في وضع اجزائه يغني عن قوله مفرد ويكون نظرا الى اجزائه بالعكس فيفيد

النحويين لا يمنع دلالة حرف الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم هما ذكرنا ان الا انه لا فرق في
هذا المعنى بين المضارع في الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حروف المضارعة
علامة على ان في الفعل ضميرا يدل على المتكلم ونحوه لا ان الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل
مع الضمير مركبا لاتفاق قلنا كونه علامة ليس الا بالوضع وكفى بهذا دلالة
المنطقيون لا يهمهم يعني ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به ولذا خص الالزام بذلك
دون صرف ونحو لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا فعل في لغة العرب
بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف
او مقاطع مسموعة مرتبة متقدم بعضها على بعض في المادة مع الهيئة كذلك فذهب الشارح بانه
اراده ما لا يفهم من اللفظ ولا يعني بقيد الحد سوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ لشموله الحرف
والمقطع لانه حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكن على ما صرح به ابن سينا في الموسيقى و
الفارابي في كتاب الالفاظ والحروف لكنهم ارادوا بالحرف لا حركة معه وباللفظ ما فيه
تركيب فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم انما هو في المادة مع الهيئة لا في المادة وما يضم
اليها من الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكانه اشار اليه بان الهيئة ليست شيئا
غير الحروف في الحركات المنضمة الى المادة وهي بمجموعها لا تتصور ترتيبها مع المادة
اما ان يدل عليه اشارة الى ان هذا القيد مراد في تعريفاتهم وان لم يصرحوا به احترازا عما
يدل على الزمان بجوهره كالامس والغد وبذا ما ذكره المحقق كما ذكر الا انه لم يصح في لغة
العرب الدلالة الوضعية اشارة الى ان المراد تقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل
فيها اذ لا ينضبط غيرها وضمير دلالة اللفظ للعهد الا ان الحكم في المورد يعرف بالمقايسة وتسمى
المطابقة والتضمن لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف
الالتزام فلهذا حكم بانهما واحدة بالذات وليس بينهما الا فهم واحد واحد يسمى على
الاضافة الى مجموع الجزئين مطابقة والى احدهما تضمنا وليس في التضمن انتقال الى معنى
الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام اذ فيه ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى لازمه
فيتحقق فهمان في مثله هذا التحقيق على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد
فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى
لم يكن تضمنا او التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى الذي عنى باللفظ وقصد التفهيم



الا ان يقال المسمى في هذه الحالة مفهوم ومدلول وان لم يكن مرادا بناء على انه لا يشترط في
الدلالة القصد والارادة وبهذا يشعر قوله ويرد عليهم انواع المجاز اي فيما عدا نوع
استعمال الكل في الجزء واستعمال الملزوم في اللازم الذي يعني ان من اشترط في دلالة
الالتزام كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه اي اللازم البين بالمعنى الاخص
على ما مر اي المنطقيين يلزمه خروج دلالة امثال هذه المجازات عن الاقسام الثلاثة و
قد يجاب بان المنحصر في الثلاث دلالة اللفظ والدال هنا كل اللفظ مع القرينة لكن
التحقيق ان الخلاف في هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى
اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا اطلق لم يشترط
او يكفي الفهم والانتقال في الجملة لا دائما وهذا مراد اهل الاصول والبيان و
ارادة يعني انه قصد بقوله كمال معناها اضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ التنبيه على
امور ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار دلالة عليه وانما اتصاف بالذات الدلالة
ان الفهم في المطابقة والتضمن واحد يسمى باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى
جزئه تضمنا وذلك لان من فهم كمال معناها هو بعينه من فهم جزء معناها بخلاف ما اذا
اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم منه الا اتحاد اللفظ دون الدلالة ان التضمن تحقق
المطابقة اذ ليس هنا تعدد دلالة ولما اتفق على العموم على ان التضمن يستلزم المطابقة ويبدو
تعقلها لا بنفسه بل لما هو عن المطابقة من القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع
حيث ذكروا السبق وارادوا ان فهم الجزء ليس بمقصود اصلي في الوضع وانما يلزم بواسطة
انه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء لانهم لو وضعوا الى لنفس اللفظ لفظا
اخر لادى الى التسلسل اي وضع الالفاظ لا الى نهاية اذ لا بد في التعبير عن ذلك اللفظ من لفظ
اخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم لجواز ان يوضع في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا لنفس
اللفظ الاول كما اذا علم وضع للتعبير عن لفظة آب وعن لفظة بدح وعن لفظة ح ا
قال ولو سلم اي تقدير عدم التادي الى التسلسل كان الوضع لنفس اللفظ ضايعا اذ نفس اللفظ
كاف في التعبير عنه ثم لا خفاء في ان هذا التوجيه قصدي لكن هل يلزم منه وضع حيث وقع
الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق اللفظ ويراد نفسه انظر اللزوم لانا اذا قلنا ضرب
فعل ماض ومن حرف جر فالدال الاسم والمدلول فعل وحرف ودلالة عليه ليست الا بجعل ذلك

الاتفاق والاصطلاح وفي كلام الشارح اشارة الى هذا على ما نبين والتحقيق انه وضع علمي
لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به فكان المعتبر
في الاشتراك الوضع قصدا ولمدلول مغاير للفظ لطالب في التعميم والتكثير معا يعني لو لم يضعوا
بازاء اللفظ اسما فاذا اريد حكم على كل كلمة مثلا او بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى
عد جميع الكلمات ثم الحكم بان كل من المذكورات او بعضها كذا وكذا في الاسم والفعل وساير
ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يمكن ان يقال كل كلمة معرب مثلا وبعض من
الكلمات معرب من غير التطويل المتعسر وهذا كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ
لاحتيج في الحكم العام عليه او الخاص بعض منهم الى عد جميع اشخاصه وقوله معا معناه ان في
كل من التعميم والتكثير يلزم التطويل وهذا المعنى قد سبق لبعض الافهام ان المراد
انه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بان يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التكثير
فانه لا طريق سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون التعميم فانه يحصل بذكر
بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التكثير فانه يحصل بلفظ موضوع عام للجميع
من غير تطويل وفي هذا الكلام عتى على اللسان ومن هذا الكلام مقتضى سوق هذا
الكلام ان لا اضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ دخلا في هذا الاحتراز وغاية ما
يمكن في توجيه ان الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف اليها كل منهما ففي اضافة احدهما
اليها احتراز عن المضاف الاخر كما قيل في كمال معناها لا في لفظها بخلاف اللفظ فانه
انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في اضافة اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح
ان يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ وفي هذا الكلام اشعار بان في الدلالة وضعية
الا لم يصح الاحتراز ووجه الاحتراز انهم لم يعتبروا هذا الوضع والدلالة لانها لم
الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالات كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع
مشتركا وعلى هذا لا يكون الدلالة الوضعية للفظية سواء يقال بين اللفظ الى المعنى وفهمه
منه بل اعم من ذلك على ان لها اذا اريد بها التعبير عن الدلالة لمشكل او للالفاظ
فعلى لان سائر الضماير للدلالة لا فادة نسبة اطلقها لشمل الاشارة والايماء
التطفل وغيرها فانها جعل بلا خلاف وان كان لا اسما من قبيل التصورات دون التصديقات
فليس على ما سيجي عند النحو من صحة عند المنطقين لكن تعبير الشارح افادة النسبة



ما عطا اما يطلق النسبة من بعض احد طرفيها بعني الايجاب والسلب محالا لا سيفهم في الاساسات
على ما لا يخفى لان ساير لم يوضع لافادة النسبة من طرفها كانت من هذا الباب كمن
اسم الفاعل وفاعله اسنادا او الاسناد نسبة احد الطرفين الى الاخر لافادة المخاطب
فلابد من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام وسمي مفردا ايضا يعني
يسمي غير الجملة ايضا مفردا كما ان غير المركب يسمي مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب
والمثنى والمجموع وللمفرد باعتبار وحدته اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو بحسب
الاعتبار دون الذات الا ترى ان القسم الثاني هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر مفردا في
بل اكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسم مطلق المفرد واحدا كان او اكثر
يحمل عليه ايجابا بعني بامكان فرض صدقه على كثيرين تفاوت سمح اشارة
الى ان ذكر كل من الاولوية والشدة معنى عن الاخر ولهذا يقال هو ما يتفاوت بالاولية
والاولوية ومعنى ارد لكسا ان العقل ذا الاخط نسبة ذلك المفهوم الى افراده يحكم بان
اتصاف البعض اولى واقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف
الاب والابن بالانسانية ويقال للنوع في كلام الشارح ان المراد به النوع الحقيقي
المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل ان يراد بالنوع والجنس الاخص والاعم
باعتبار ما دل عليه اشارة الى ان الكلام في الالفاظ فاللفظ الدال على المفهوم
الكلي يسمي كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال على الذات يسمي اسما وعلى العرضي عرضيا
الثاني مقابل الاول احتراز عن التسمية مثلا الى الاصطلاح وان كان من وجه
من جهة التغير بكونه مقابل الاول في محل الاستعمال ولهذا تركه في القسم الثالث والرابع
فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك لا يصح هذا على اطلاقه اذا لكان المنقول
من اقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام سيجي وهذا اشارة على ان المجاز يستلزم الحقيقة
فان قيل على هذا التقدير ايضا يجوز ان يكون للمعنيين مجازا بان لا يكون شي من المعنيين
نفس الموضوع له قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز في البعض دون وجه
الاستعمال في الموضوع له بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال
في الموضوع له ويكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما وهو ما
يدل على ذات مبهمة غير معتبر فيه مفهوم الضارب شي له الضرب من غير دلالة في اللفظ

بج

على خصوصه كونه انسانا بل جسما او غيره حتى لو تصور ما هو اعم من المسند لم تقدر موصوفه الشيء
وانما ذلك لصدق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات اذ ليس مفهوم المعقل
مشتملا على ماله الفعل بل زمان او مكان فيه ذلك فخصوصية الذات معتبرة فيهما هذا اذا
كان المذهب المخالف معينا والا عبر عنه بغير اذا كان المخالف معينا بان يكون القول على
طرف بعض انه الحكم كذا و تبين كذا من غير تصور واسطة يكتفي بقوله قالوا بعض القائل وان لم
يعين بان يكون في المسئلة اقوال واكثر يعبر عن قبل المخالف بذكر اسمه مثل القاضي الامام
او ما لوصف الحاصل من مذهبه مثل المسح المحرم او بعض مذهبه مثل الاباحة التحريم
وقولنا معا احتراز عن المفرد لا حاجة في ذلك وانما الكلام في انه مثل بعض الى هذا الاحتراز
بعد قولنا القرء للطهر والحيض فانا نقطع بان المفرد ليس بمعنيين ولهذا ذهب الشارح العلامة
الى انه احتراز عن المشترك بين كالمتواطئ والمشكك وقولنا على سبيل البدل احتراز عن
الموضوع للجميع من حيث هو بل لا نسبة لها الى وضع له فيه بحث لان عدم التسمية لا يستلزم
نسبة الاكثرية لان يعتبر بها زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونه نعم لو اضيف الاكثر
الى غير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناه ما فوق النصف ولا
نصف لغير المتناهي المختلفة والمتضادة يعني ان المفهوم اذا اشترك في الصفات الوضعية لها ان
والا فان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فمتضادان والا فمختلفان
من اسماء العدد اسماء الواحد الى العشرة والمائة والالف والثاني تركيب مثل احد عشر
او عطف مثل احد وعشرون او تعدد او جمع مثل مائتان والوف او شبه جمع مثل عشرون
يلمون لمن تسمى ما لا اضافة الى المحل مثل رائحة المسك في الزعفران او عن الاضافة
كالوصف مثل رائحة طيبة او الاضافة الى وصف المحل مثل اناء الطلاق وكذلك كغيره
من الصفات كالحركات وانواع الحرارات فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله
لكونه مقتضى ذاته ممكن في الحادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات ولا يقتضي الوجود حوله والا
لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا لغيره على ما سبق بل اللازم كون الواحد بالحقيقة
واجبا لذاته ممكنا لذات اخرى وتحقيق الجواب انه ان اريد بالواحد بالحقيقة المانع النوعي
الواحد فالملازمة ممنوعة اذ الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد الواحد المفهوم
فبطلان التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض في اللوازم



وان كان المفهوم داخلا فيها كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا مع انها في العالم
القديم والعالم في الحادث مشترك في مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم والمتكلم
في الحادث مشترك في الكلام النفسي فان قلت لم الزم اي المصنف الاشتراك المعنوي
التواطؤ اي كون لفظ الموجود متواطئا حيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم
والحادث فان معناه ان علل بعدم الاشتراك اللفظي لما كانت حقيقة فيهما كان
متواطئا قوله مع تمسكه والتواطؤ منصوب مفعول الزم وقد يصحف بمعنى التواطؤ على
الاضافة فيصرح بانه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل من نفي الاشتراك واعترض
اي على المشكك بان ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان داخلا في مفهوم المشكك
فلا اشتراك وكذا لا افراد لانه يوجد في الاشد دون الاضعف وان لم يكن داخلا فيه فلا
تفاوت بين الافراد في ذلك المفهوم مثلا ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر
مع الخصوصية التي في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه على
السواء والجواب انه ما حوى في مفهوم الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا في
نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض فالافراد متفاوتة في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك
بين الكل قوله واما لانه يوضع تسمية الشيء الذي هو المشترك المعنوي باحد قسميه الذي هو المتواطئ
فذكر المتواطئ واراد المشترك معنى قوله وقيل انه نظر دفع من جانب الاشتراك لما يتمسك
المسمون من المشتركات قوله قال بعد فالمرجع ادرك بعض الشارحين المجموع او سمي الابهام
السفير على زيادة بلاغة كالتورية على المقام المترادف قوله ومانظر اي في المترادف
هو من اختلاف الذات في الصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا لنفس الذات في الاخر لصفة
الذات كالانسان والناطق واختلاف الصفات كالمنشئ والكاتب والصفة وصفة الصفة
كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح او الذات والصفة او الحد وصفة
الصفة وامثال ذلك قوله للروي هو الحرف الاخير من القافية والقافية اخر كلمة من البيت وقيل
من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل
الساكن فربما يحمله قد يكون الروي هو الدال فيصح اسد دون سبع لكن لا ضرورة في تعبير الروي
بالقافية على ما في اكثر النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه بالواو على ما في بعضها الا ان الشارح لما
حمل اللام في الروي جعلها صلة المصدر ومعلوم ان صلوح اللفظ المترادف انما هو للقافية

دون الروي فسرها ولم يشترط لانه يلفقه بتفسير الشارح بالمرادف والاولى ان يفسر الروي
بالحرف الاخير من القافية او الفاصلة عليهما ووقع في عبارة علماء البديع ولا خفاء في ان السجع
والفاصلة قد يفسر باحد المرادفين من الآخر     وكما يقابل الاولى ان يقول في كالمطابقة
على ما هو المذكور في المتن والمتعارف عند علماء البديع وكانه لاحظ المعنى اللغوي والا فالمطابقة
عندهم هو الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى واما من اعطى واتقى الاية وكذا
اطلاق المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين في الجنس بمعنى الثقل والاضمار بمعنى العتاد انما هو
باعتبار اللغة والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى وجزاء
سيئة تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وحمل عرض الشارح العلامة بانه لا مدخل
للترادف في تفسير المطابقة اللهم الا على راي من يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن و
الحرف الاخير يتكلف الشارح المحقق بتكلف واستحسن بان التجنيس في رحبه رحبه والمطابقة
في حسا حرمن خبار رحم فهل من اشتراك لفظ الرحب بين الواسع والفناء ولفظ الحس بين الثقل
والجنس ولفظ الخبار بين الخبار والفناء وان لم يوجد لفظ الواسع ولفظ الفناء فلا مدخل
للترادف في ذلك وغاية ما يمكن ان يقال كان مثل لفظ الواسع ولفظ الفناء موضوعا لوضع
لفظ الرحبة ولفظ الخبار بتفسير التجنيس والمطابقة المذكوران     قد اختلف في ثبوت صحة
لا خفاء في ان المدعى لو كان نفس الصحة في الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم يسمع ولهم لو صح لصح
هذا اكبر فلذا جعل محل الخلاف في ثبوت الصحة ولزومها وتحقيق ذلك ان الصحة التي في الامكان
اذا جعل جزء من المحمول صير القضية ضرورية كما يقال يجب امكان بياض الرومي ولما كان وجوب
الصحة اذا اخذت جزء القضية في قوة الصحة اذا اخذت جهة القضية صح جعل الاجماع بصحة
الصحة فلذا قال اذ لو امتنع والحاصل انه اخذ الصحة في المدعى جزء المحمول وفي الاستدلال
جهة الحمل لعدم تفاوت المعنى     ولا تجوز في المركب حمل الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة
وجمهور الشارحين على ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه باحد المترادفين مع معنى اخر
من محكوم عليه او به او نحو ذلك لما صرح به في المنتهى من انه لا خلاف في صحة اطلاق كل من
المترادفين مكان الاخر وانما الخلاف في التركيب فمنهم من جوزه مستدلا بان معنى
اللفظ لما صح ان يركب مع معنى اخر مدلول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولا
بلفظ اخر لان صحة التركيب من عوارض المعاني

تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من صدر المسالة تعريفهما والا فقد اشتملت المسالة على مباحث واحكام
وفيه اشارة الى ان المسالة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا انها قد تشتمل على افادة التصورات
الحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة له في ان هذا ليس وضعا الاول لانه صفة فعيل بمعنى
فاعل او مفعول على ما فرع ائمة العربية وانما اطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه
اختار الامدي في الاحكام وهو انسب لما ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة
ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة الى الغير بمنزلة العارض     اي بحسب وضع اول يعني ان الكلمة
تكون باعتباره وما يطرا عليه ولا حاجة فاستعمال اللغوي الصلوة في الاركان المخصوصة مجازا
لاستعمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل في اعتبار مناسبة للمعنى الموضوع له عند من
يكفي في المجاز بالعلاقة والمعتبر نوعها وباعتبار وضع لها ان لما استعمل على الدعاء مع ملاحظة
وضعها السابق في الدعاء واعتبار مناسبة بينهما عند من يشترط في افراد المجاز السماع من
اهل الوضع واحترز به بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما نقل في اللغة الى معنى اخر بلا ملاحظة
لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع … الجملة وان لم يكن اول
على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تاخر
وضعه لانه اول بالنسبة الى مجازه الا انه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع اخر اصلا الا
بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا ان يقال انه اول بالنسبة الى وضعه المجازي على طريق الفرض
والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الامدي فسر الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في
اصطلاح التخاطب وترك المص قيد اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار ان قيد الحيثية مراد في
تعريفات الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصا عند تعليق الحكم
بالمشتق فصار المعنى ان اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث انه الموضوع له وطابق المجاز
ليس كذلك على المذهب الصحيح وان سمي اطلاق الوضع على الموضوع له شائع في كلام المص
فما ذكره الشارح من انه لو اريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولا حاجة الى زيادة
قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع
له وكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورا او مقدرا لم يبق لقوله اولا فائدة اصلا لكان
سديدا الا ان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع
لا غبار عليه الا ان ينتقض عكس المؤلف على راي من يشترط النقل في افراد المجاز في جملها

موضوعه في معانيها ففيه اشكال قوي وسواء ان اريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لان
جميع المركبات وكثيرا من الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وما الحق بها كل منها
يكون حقيقة لانه بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وان اريد
مطلق الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لانه موضوع بالنوع
وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل حكم العام    واعلم ان الوجه بهذا صرح بذلك
ابن الامدي عرف كلا من الاقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع
اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وهكذا العرفية
ثم قال وان عممنا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به
التخاطب ولما ترك المص هذا القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية الا
ان الشارح فسره على وجه يزول هذا الوهم ويعم الكل    المجاز اي البحث الثاني في المجاز
وكان الانسب التصريح بلفظ في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل
في غير وضع اول على وجه يصح اي بحسب غير وضع اول بل بحسب المناسبة كما هو راي الاكثر او بوضع
ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو راي البعض فيصدق على المذهبين بخلاف ما اذا قيل
هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة فانه لا يصح الا على الكثير بين الاكثرين والحاصل
ان قولنا على وجه يصح اعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد يكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع
لا يكون اول لا مطلقا ولا بالاضافة الى وضع اخر كالاعلام المنقولة التي لا يتصور لها
مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في اولية الوضع ان يكون ثانيا بحسب الوصف والتقدير على
ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في غير الموضوع له اولا ورد بهذا وقد صرح الامام
في الاحكام بان الحقيقة والمجاز ليسا كائنين في اسماء الصفات اسماء الاعلام بها كزيد وعمرو
ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما اشير اليه حجاجه والا فهو مشكل    وان فهو
وضع جديدا وغير مفيد لانه ان عين بازاء المعنى المجازي بوضع جديد والا فلا فهم منه
لعدم التعلق فلا دلالة    ولابد لها اي العلاقة تعلق المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي
اعم من ان يكون اتصالا وانصاما من الدائرة كما في المجاورة وغيره كما في الرواتي
ويجب ان يكون اي الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى الموضوع له ليسهل الذهن منها اليه فيفهم
المعنى الاخر اعني غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يجب ان يجد سوها له لا

بل

يوجب الفهم بكونها مشتركة بل لابد من قرينة خصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع
لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا    وهذا يعم لما كان انواع
العلاقة كثيرة رتبها ذكره الى خمسة وعشرين وقد حصرها المص في خمسة حاول الشارح المحقق
تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ما ذكروه لان مجاورة المعنى المستعمل والمعنى الموضوع له
يجوز ان يكون بكون احدهما في الاخر جزءا منه او عرضا حالا فيه او مظروفا فيتناوله
فيشمل من اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس الحال على المحل وبالعكس المظروف
على الظرف وبالعكس ويجوز ان يكون بكونهما في محل واحد او في محلين متقاربين او في
جزئين متقاربين ولا يتصور كونهما في جزء واحد لاستحالته فيشمل هذا اقسام كاطلاق العلم
وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم ادرج ما هو ابعد فقال بل يشمل
اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبت والنبت على الغيث سكرا سكر
اسباب الفاعل والمادي والصوري والغائي ويشمل ايضا اطلاق اسم احد
الضدين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة وكقولنا الجبان اسد ولو جعلنا الوجود
اعم من اللفظي ليندرج والمشاكلة اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل
اطبخوا لي جبة وقميصا لم يبعد بل لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب
اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى واعلم ان الصفة
الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة
الاسد للشجاع فخرج بقيد فيها الشكل فلا يصح حمل الاسد في الشكل فيما على حده
ولذا مال بعض الشارحين الى ان المص حصر انواع العلاقة في اربعة    لزم خلاف
الغرض وهو عدم الاتصال بينهما    والثاني اي وان لم يحصل اللذات فاللتين
المستعمل فيه والمعنى الموضوع له امران ليس بينهما اتصال ولا بينهما حصل في ذاته
فلابد من اشتراكهما في شكل او صفة ظاهرة وهذا اوجه ضبط عليها اعتبره المص من
اقسام العلاقات والا فالمشترك في الشكل او الوصف قد يكون بينهما مجاورة او
اجتماع في ذات    ومن تتبعوا اي تتبع احوالهم وتفاصيل نظمهم ونثرهم علم انهم
لا يتوقفون بل يعدون اختراع افراد المجاز من كمال البلاغة    والحق بناء النظر
للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة نور بعض الشارحين الاول بمنع الملازمة وكذا

بطلان الثاني وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما ممنوع الملازمة ولا يخرج عن بعض تعسف وتكلف
وذهب المحقق الى ان كليهما ممنوع انتفاء اللازم وتوضيح ان اللازم من اشتراط النقل في احاد
المجاز اما انتفاء المجوزية كون اي تكلم بالمجاز واستعماله للفظ في غير ما وضع له عن
المطرح العلاقة لا انتفاء الواضع في وضعه ولا المجوزية اعراض اخر له وقد ادعى
المستدل اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم لمنع الجبا ولا اجماعهم على افتقار المجوز
فضلا عن ان يكون مجوزا وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع
على افتقار المجوز منع اجماعهم على افتقاره في كونه بل في اغراض اخر له وسوف الافتقار
في الجملة انما ينتج عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في المجوز على ما هو اللازم فقوله سلمنا
ليس تسليما لانتفاء الثاني وافتقار المجوز في كونه بل تحقق الافتقار في حق المجوز ايضا وعدم
اقتصاره على الواضع للسببية والمسببية يعني يلزم ان يجوز اطلاق الابن على الاب اطلاقا للمسبب على
السبب وان الاب اطلاقا للسبب على المسبب فان كل منهما نوع اخر لكنهما داخلان تحت المجاورة
من قبيل التلازم في الوجود والشبكة للصيد نوع اخر منها من قبيل كونهما في حيز متقاربين
وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة في الابن للاب هو الكون عليه وفي الاب للابن
الايلاء اليه لان الكلام فيما اذا اخذ المضاف اليه بان يقال ابن زيد ويراد ابوه وابو زيد
ويراد ابنه ومعلوم انه لا يكون هناك ولا اول واما عند اختلاف المضاف اليه بان يقال
زيد ابن اي الذي كان اباه وزيدا ب اي صار الى الابوة لولده الذي سيولد فلا صحيح
وانما الكلام في اطلاق الابن بل يصير مجازا مرسلا للاب والصانع هذا لا معنى على ما
الابوة والسبح في جانب المعنى بل كان يصح ان يقول لمجاز ان لم يكن ابنا سواء صار ابا او لم
يصر وان لم يصر ابا سواء كان ابنا او لم يكن وليسا هل وانما يكون الجمع على اشارة الى
ان الواضع عين للفظ بازاء المعنى المجازي تعيينا كليا بمعنى انه جوز اطلاقه على كل ما يكون
بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات
العرب وان لم يوجد التصريح في كل من الاحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول بل
سائر ما يدل بحسب الهيئة كالمبني للمفعول والامر والمبني والمجموع والمصغر والمنسوب وغير
ذلك مما لم يصرح الواضع باحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيأتها للدلالة على معانيها الا ان
تعيين الهيأت للدلالة عليها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصار ذلك لا وضعا بحكم

وجه

ودخل في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة بمعونة القرائن المانعة
عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعن ان يشاولها الوضع المطلق لكونه
اسما للقسم الاول من التعيين بان يصرح اهل اللغة باسمه ويقول هذا مجاز وكذلك
بان يقول هذا مستعمل في غير وضع اول او بخاصة مثل ان يقول هذا مشروط بالقرينة
او نحو بعيد او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي يستدل الذي منها الى كونها مجازا من
غير طلب في كتب منها صحة النفي يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي
نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة او
فيه بنفس الامر لانه ربما يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان
ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في الجزء او اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق والكاتب
على انما يقال ما زيد بانسان ويراد نفي خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة
وهو اي العلم بانه ليس شيء من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه
مجاز اذ لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا المعنى من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بان شيئا
منها ودوحه لان غايته الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان كل شيئا من ليس
شيئا من المعاني الحقيقية للاشتراك وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا
دوروده اي ورود هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور لمرتبة فان عدم
صحة النفي في نفس الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة وانه بعض معاني الحقيقة
بخلاف المجاز فان العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه الحقيقية ويتوقف
على العلم بكونه مجازا فيه وقد يجاب عن هذا الاعتراض بتوجيه احدهما لا يلزم ان
المراد صحة سلب كلها هو معناه حقيقة وان سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل يتوقف
كاف في التمييز لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد معنى حقيقي لذلك
اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لذلك اللفظ معنى اخر هو من
افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه ليس بعض
المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا اخر بخلاف
سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له اصلا وثانيهما
ان ما ذكرت من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم

ليس م

ولانه حقيقة او مجاز اما اذا علم للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي ولم يعلم ايهما المراد في
هذا المقام لخفاء القرينة فيصير الى المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل الذي ورد فيه الكلام بدلك
على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازي
لورود الاعتراض بانا اذا لم نعرف المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه وابانه له مثلا اذا
قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام ان يقال للطالع ليس
هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا انما يتاتى بسبب قرينة العلاما
فان لاستاذ اي علامة الحقيقة ان لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة
على ان المراد غيره يعني ان من علامة مطردة منعكسة اذ يتبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة
الحقيقة الاعتراض يورد على ما ذكره الامدي في الاحكام وتبعه الشارح ان من
العلامة ينتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق
واجاب الامدي بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وان كان لواحد على
سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى الحقيقي هو الاحد الدائر وهو متبادر وعلم ان
اي المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض عليه المصنف بانه ح يكون متواطئا اي مشتركا
معنويا لانه له مفهوما واحدا هو احد المعينين فلا يكون مشتركا لفظيا ولما كان اصل الاعتراض
فاسدا اما على علامة المجاز فقط واما على علامة الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل
الشارح المحقق عن هذا التقرير الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين
فيما يناسب الشمس فانه يخرج علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة وجيء لوجه الجواب
بمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر وعم المصنف بانه لو تبادر ذلك
عند الاطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين لانه يتبادر
غيره الذي هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين وح يلزم ان يكون مجازا في
المعين حقيقة في غير المعين ونفيه متواطئا اي مشتركا معنويا لا لفظيا فاجاب الشارح عن
هذا الدفع بان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور
بالبال وح لا يلزم كون المشترك مجازا في المعين انما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر على
انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق ان المراد
احدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وان لم نعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا الا انه لا يراد و

لذلك

ولذلك ما لا يراد فالعلم بان المراد بالمشترك احد المعينين كاف في كون المتبادر على لفظ
اسم المفعول لا على المعنى المعين الذي يتبادر غيره الذي هو احد المعينين لا على التعيين
عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مرادا بل على وجه الخطور
فقط واذا صدق على المعين انه لا يتبادر الغير على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا
لا يقال ح يندفع نفس جواب الاعتراض لان احد المعينين لا على التعيين لا يتبادر على
الوجه الذي يصلح ان يكون علامة لكون المشترك في الازم احد المعينين مثلا مجازا
لانا نقول لولا القرينة يتبادر غيره الذي هو احد المعينين بعينه على انه مراد وان لم
نعلم بالتعيين وبهذا التحقيق يشار الى اصلاح الجواب بقوله في كون المتبادر هو على
لفظ اسم المفعول من يتبادر به سابقه فهو متبادر اي مسبوق ومنها عدم اطراده
ط العباد اي عدم الاطراد بان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز
استعماله في محل اخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة يطلق على الانسان لطوله ولا يطلق
على طويل اخر غير الانسان فعلى هذا الاسوح يقول اسال القرية ولا يقول اسال
البساط الا ان يريد ان المجاز في الجملة لو كان اعني ايقاع السوال على القرية بناء
على انه سوال لاهلها مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بان يقول اسال البساط اذا
اريد سوال اهله وبهذا اشعار الشرح او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ
لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ او لفظ اخر في معنى اخر مع وجود تلك العلاقة كالقرية
يستعمل لاهلها للحلول ولا يستعمل البساط لاهله مع وجود الحلول والراوية يستعمل في المزادة
للمجاورة ولا يستعمل الصيد للشبكة مع المجاورة ولا عكس فقد توهم بعض الشارحين
ان هذا اعتراض على منع العلاقة بانها غير منعكسة وليس بشيء لان من شرط العلامة الاطراد
اما الانعكاس فقد يكون كما في الاولى وقد لا يكون كهذه وبعضهم ان المعنى ليس المجاز
عكس الحقيقة اي حالها في منع العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال والاظهر
ان المراد ان لا عكس كليا لقولنا كل غير مطرد مجاز اي ليس كل مجاز غير مطرد فاشار
الشارح المحقق الى انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس لمنع العلامة وانها
ليست كذا اذا انتفى المجاز ولزمت الحقيقة او من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد
الاعتراض يورد ان عدم الاطراد لا يصلح علامة للمجاز لوجوده في بعض الحقائق كالسخي

للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والقارورة للزجاجة التي يستقر فيها المايعات
فان احتج بان علامة المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق ههنا مع الاطراد
لوجود المانع قلنا فيلزم الدور وبيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم الاطراد
ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره
العلامة ان عدم الاطراد ليس الا للمانع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو العلاقة
متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظ ولا الشرع او اللغة لانا نعلم ذلك فتعين
ان يكون هو العلم بكونه مجازا وبعبارة اخرى موجب عدم الاطراد ليس هو
الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور ولما لم يكن في هذا البيان
دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا اشار الشارح المحقق الى ان
عدم الاطراد لابد ان يكون لوجود المانع من الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا
فرض عدم المانع تعين ان يكون لعدم المقتضي ومقتضي صحة الارادة على الاطراد هو
الوضع لا غير لان المقتضي في الواقع اما الوضع واما العلاقة ولما حكم بعدم اطراد المجاز
من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الحكم لان من ضرورة المقتضي الشيء ترتبه
عليه عند عدم المانع واذا كان المقتضي هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع
للمعنى مع اعتبار قيد لا يوجد في محل ح ليعلم انه لا يصح ارادته وذلك لانه على الاطراد
بعدم الاطراد انما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد
كان دورا ولا يلزمه ذلك عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد
بالعلم بالمانع ومبنى هذا البحث على ما يورد في العلوم الحكمية من ان السبب انما يعلم
بسببه والا يجوز ان يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه فلذا قال وقد يجاب بان السيد يعني
ان المراد بكون عدم الاطراد علامة للمجاز انه اذا استعمل لفظ في شيء على معنى وترددنا
في انه حقيقة او مجاز ثم وجدناه لا يستعمل في شيء اخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه في ذلك
الشيء مجاز وانه ليس بموضوع لذلك المعنى والا لصح استعماله في فرده الاخر ولا يلزم الدور
لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل او بالاستقراء او نحو ذلك ولا يرد النقض بالصور المذكورة
لانا لما وجدناهم لا يطلقون السخي والفاضل على الله تعالى علمنا ان السخي ليس للجواد مطلقا
والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية قد لا توجد في الله تعالى كجواز البخل والجهل مثلا

ويكون

ويكون الفاضل لمن زاد علمه على فرد من نوعه وكذا القارورة ليس لمحل المايعات
مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج     ووجه دلالته اشار الى دفع اعتراض
الشارح العلامة بان الاختلاف في الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان يكون لاختلاف
المسمى كالعيدان للعود الخشب والاعواد للعود الملهي وذلك ان اختلاف الجمع يدل
على ان اللفظ ليس متواطئا في المعنيين وهو ظ وقد علم كونه حقيقة في احد المعنيين اتفاقا
فلو لم يكن في الاخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا دلالة لاختلاف
الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى اخر يحمل على المجاز دفعا
للاشتراك قلنا هذا لا يصلح دليلا على المجازية واما العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع اذ
هو فانه ليس بمتواطئ وكالتي نحن فيه     ويمنع اي لا يصح في جمع الامر بمعنى الفعل لفظ
اوامر والذي هو لفظ الجمع الامر بمعنى القول الذي هو لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق
نحو نار الحرب الظاهر انه من قبيل الاستعارة التخييلية كاظفار المنية ويد
الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه الموضوع له وانما التجوز والاستعارة في
اثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا في الصورة الوهمية
المشبهة بمعناه الاصلي     ومنها ان يكون اطلاقه لا لعلاقة مصححة فيه اشارة الى ان المشاكلة
من قبيل المجاز وان المعنى المجازي انما يسمى للفظ نظرا الى الوضع النوعي وتحقق العلاقة
في مجاز المشاكلة مشكل اذ لا نظير بين الطبخ والخياطة علاقة تصح استعمالها فيه في قوله
قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا     واما ان يقال مكر
الله اسند اليه بانه ليس مسناه على السنية ولكنهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة
وهو المستعمل اي جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامي والا لخرج المستعمل في موضع
الفصل     المعاني المركبة اشار الى ما هو اليه من ان وضع الالفاظ لافادة
المعاني المركبة لا لافادة مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعا بان فهم
المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه في الجملة ثم يلزم
اي بعد صحة الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة في افادة المعاني المركبة بمنع انتفاء
اللازم بناء على ان الفائدة لا تستلزم العرض في الوضع لجواز ان يوضع
لعرض ولا يترتب عليه ذلك العرض     وبهذا الراي يعني ان الجواب الاول جدلي

يعني ان هذا الاسم حجة علينا لانه يشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثاني هو ان منع
كون امثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات وهذا جرى في مثل شابت
لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد اول الليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف
قامت الحرب على ساق فانه مثل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه ولا يقعد ولا
مجازية في شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وبالجملة
المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينة فان
استعمل فيها فحقائق والا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازي بقول عبد القاهر
ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ما وضع له بل معناه ان حكم
العقل بحكم العقل ان يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلي و
تجاوز عن الاسناد بحسب الوضع واللغة لا يثبت ذلك وانما يثبته اتحاده بحسب
العقل وليس كذلك فانه اسناد الفعل الى ما هو متصف به كما له في المبني للفاعل او متعلق
له في المبني للمفعول كما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك كما بيناه الا بتاويل فلذا قال
الشارح المحقق والذي يرتفع به التوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا وصفيا عما يصح عند
العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويتصف هو به وهو السبب العادي فيكون انبت
مجازا عن تسبب في الانبات وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا مشكل فيما
يسند الى المصدر مثل جد جده وما يجعل كلام المص يدل على حصر (؟) في علم البيان
يعني يحتمل فيه بحث          وهو ذو الرحمة اي رقة القلب وهذا في حقه تعالى
فيكون مجازا ولم يستعمل فيمن يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وفي كلام الشارح ان
الرحمن صفة في ذي الرحمة فهما كانا وجادا ما وقد استعمل في العدم بخصوصه مجازا عن
استعماله في المطلق الذي هو معناه الحقيقي وما يقال من ان مجازيته بنا على ان الصفة
للمذكور وهم          وقولهم رحمان اليمامة لا يقال لا استعمال في الجملة فقد وجد ان خالف
الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق لفظ الله على مخلوق فلا يكون استعمالا
صحيحا على انك اذا تاملت علمت ان ليس الا استعمال ليس حقيقيا لانهم لم يريدوا به القلب
وكذا النحو عيسى لا يقال لا نعلم ان هذه مجازات بل لم يوضع الا لمعانيها التي استعملت
فيها ولو سلم فلا نعلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود لا

يقول



يقول الكلام مع من عرف بكونها افعالا مع الاطباق على ان كل فعل موضوع
للحدث والزمان بعض من الاذهان البله ولا يعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان
بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال هذه الافعال في المعاني الوضعية معلوم من اللغة
الا ان الشارح اشار الى انه على تقدير الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت
بالاستقراء موارد الاستعمال          واعلم لا خفاء في ان مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه
به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان
والمكان وغيرها نحو جد جده وانبت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره
بتاويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد
ان لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضيه العقل
اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان  ان المسند
مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المص  ان المسند
اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة لهذه الاستعارة
وهو قول السكاكي  لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي
فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس
ببعيد واما ما ذكره الشارح المحقق في نور الوجوه ففيه ابحاث  ان قوله التصور معناه
ان اراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبرية فلا بد ان يكون
مجازا لغويا وان اراد به انه اطلق بعض الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون مرجع الافادة و
مناط الصدق والكذب بل يستعمل فيه اي حكم اخر فيصدق به فيكون هذا كناية ولم ينقل
عن الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد السابقة  ان جعل المسند موضوعا
للسبب الحقيقي مجازا عن السبب العادي مع انه لا يصح فيما اسند الى المصدر مثل جد جده
مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة
بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي
وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على
ان السبب الحقيقي لو جرى على ظاهره لزم ان يكون الافعال المسندة الى غير الله مجازا

باعتبار المسند او الاسناد على ما افتى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من انه
ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجازي  اي التاويل في الربيع ان
كان يجعله مجازا عن القادر المختار على ما فهمه بعض المتاخرين من كلام السكاكي فليس يستقيم للقطع
بان المراد بالمنية في قولهم اظفار المنية موجهة الموت لا السبع ولم يصرح السكاكي بان المراد بها
السبع بادعاء السبعية لها وان اراد انه يسمى بالقادر المختار وتصور بصورته فاسناده الى سنده
الى القادر المختار على ما سيرد كلام السكاكي لم يكن فيه احتياج الى العدول بكون الاسناد مجازا لان
حق الانبات مسند الى المسند الى القادر دون الزمان المسمى بالقادر المتصور بصورته وكذا ان
جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه المذكور بطريق الكناية واراد اللوازم دون التصريح
حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة اظفار السبع مجازا عن المنية لان الاسناد حينئذ يكون في الربيع
مفتقرا الى التاويل  ان قوله وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية يعني ان
يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى
ان ذلك تخييل لا تحقيق غلط على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند
الاطلاق سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية
ولو كان من الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اظفار المنية لكان اهون لكن صاحب المفتاح
قد صرح بانه لا تخييل ههنا وان الانبات محقق لا مخيل واما ثمة فقوله صحيحا الى جهة
رهافات تمنى على ان السكاكي لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل ههنا استعارة
وارد جعل المرهفات استعارة بالكناية عن المسرودات والقاطع صحيحا عليه قرينة كما
صرح به في قوله توهم لهذه جنابات فان قيل كيف يتصور التاويل في المسند والمسند اليه
جميعا اذا كان احدهما وكلاهما مجازا مثل احيى الارض شباب الزمان ومعلوم ان ليس
الاحياء مجازا عن لفظ انبت ليجعل مجازا في السبب العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ
الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحياء مجازا عن
السبب العادي في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار ثم قوله جعله مرادا
للفظ الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف
الشيخ اصلا ولم يزد على شرح كلامه وانما العمدة على الناس ههنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد
ولا في المركب بل على بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه تشبيها بالفاعل

الحسي

الحسي ولما كان ذكر النسبة موهما ان يكون هناك مجاز وضعي علاقته المشابهة حاول الشيخ ازالة
التوهم فقال هذه النسبة ليست هي النسبة التي يفاد بالكاف وكان ونحوهما بل هو عبارة
عن جعله داخلا في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا شبه ما بليس في رفعها الاسم ونصب
الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بعلم البيان واطلاعه على اقوال العلماء كيف
خبط في هذا المقام واخطأ في تورا واول الائمة العظام  معاشر الاسراك فوائد
المجاز اشارة الى ان المراد ان المجاز في نفسه قد يشتمل على بعض الفوائد ويخلو عن تلك المفاسد
فهذا الرد والحمل عليه اولى وليس المراد ان اللفظ المردود فيه يشتمل على ذلك  من ضد
او بعض ط كلام المصنف انه يريد ان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالطرو للاسود والابيض
والقرء للحيض والطهر او النقيضين كالامر للاباحة والتهديد مثلا فاذا اطلق واريد احدهما وفهم
الاخر بحمل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد عن المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلاثة قروء الحيض
المراد الاطهار ومن قوله واذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة اي جواز الفعل
على ما ذكر في التنقيح من ان معنى قولهم الامر للاباحة ان مدلوله جواز الفعل وانما جواز الترك
بحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدي الى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين
من العلاقة حتى ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة
او تهكم او تمليح ولما لم يحسن وضع اللفظ للنقيضين بالحقيقة حتى ان الشارح حمل ما وقع في لفظ
المصنف اذا حمل لكل من الايجاب والسلب في القدر المشترك فزاد الشارح المحقق بانه المشترك الى
بعض المراد بوجه لا بعقل الى وضعه للنقيضين وهو انه قد يقال لا يطلق في الوقت ويراد الحيض
فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز الطلاق في الحيض وهو نقيض المراد اعني الحرمة او وجوبه
وهو ضد المراد ويمكن ان يقال على ما يورد في الوعيد من ان النهي في الكلام يرجع الى القيد وبعد
هو اصل الحكم في مقابلته حتى كانه قيل لا يطلق في الطهر بل في الحيض جوازا او وجوبا او
الاصول بين ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لانه ان يوجد ضد المطلق على الاطلاق ليكون
ملتزما متساكا والكف عن الطلاق بل بان يحمل المطلق في الحيض فهذا المطلق في الطهر نظرا الى
العقد فكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة اي الجواز نقيض المراد او على الايجاب
فضده وهذا القدر كاف في التمثيل واما ما يقال من ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا يطلق في
الوقت والوجوب اذا قيل طلق في الوقت فليس بمستقيم على ما لا يخفى  ويكون ابلغ ذكر من الوجه

بلفظ المضارع بل بمعناه على أنها قد تكون وقد لا تكون بخلاف الأعلية فإنها مشروع وفي
بعض النسخ فتكون بالفاء وليس بمستقيم إذ لا معنى لتفريع سبق الوجه على الأعلية مع ما فيه
من الإخلال بنكتة فوائد المجاز ومناسبة الثلاثة المصرح في أواخر الكلام من أن سبق وجه أو معارضة
للأعلية ثم الشارح لم يتعرض لكونه أوجز وذكر عند بيان قوله لوجوه في المشترك ولم يبين
أن أبلغ من البلاغة أو المبالغة إلا أن حمل الأول على الأوفق للمقام بعضهم أن يكون هذا
من المبالغة للاستكثار وما ذكر من أن المشترك أيضا قد يكون أبلغ إذا اقتضى المقام الإجمال
يشوبه من البلاغة لتعلق الحقيقة كالحقيقي للداهية أو عدوه في المجاز كالروضة
للغنم لزيادة بيان كالأسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة أو تعظيم كالشمس
للشريف أو تحقير كالكلب للخسيس النسخ بحمار ثرثار بمعنى أو معاني واحد [illegible]
الخنس الأشباه فهم يدا من الملتبس بالطباق والأحسن في مثاله قول الشاعر
لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى لأن الأدهم ليس مجازا في القيد بل صار حقيقة
اللهم إلا أن يعتبر أصل اللغة والشارح جعل المطابقة اسما للمطابقة وما يليها والمطابقة
اسما للمشاكلة ونحوها ولا أرى يعتبر اصطلاح القوم سببا سبع سماع متى على ما ويل
والأولى لو أوجب سمعه سواء كان بالتركيب وصفا أو إضافيا ومنها الاشتقاق في
من المشترك بالمعنى مثل قرأت حاضت وطهرت بخلاف المجاز فإنه قد لا يشتق منه كالأمر
بمعنى الطلب يشتق منه الآمر والمأمور ونحوهما بخلاف الأمر بمعنى الفعل مجازا فإن قيل إن
كان الاسم صالحا للاشتقاق سائغ مشترك كان أو مجازا كالنطق وما طق من النطق بمعنى الدلالة
مجازا وإلا فلا اشتقاق من أصلا حيث إن الأمر بمعنى الفعل في اللسان لو كان حقيقة لصار مشتق
وإن حمل نحو المشي والمجوع والمصدر مشتقا فهو سائغ لا توقف قلنا المراد أن الاسم الصالح
للاشتقاق قد يستعمل مجازا ولا يشتق منه كما في قولنا رجل عدل وإنما هي إهمال في أداء روده
والمجاز لحق فيه الوضعان وضع للمعنى الحسي ووضع للمعنى المجازي ما يشخص عنده من لا يكتفي
بالعلاقة وما بنوع عنده من يكتفي لأن معنى لا يكفيها سواء لا يشترط السماع وأما اعتبار نوع العلاقة
ونحوه المجاز بها فما لا بد منه بالاتفاق وعن الغلط ينبغي أن يكون من قبيل عطفها تفسيرا وما
يرد إلى سلامة عن الغلط إذ لا معنى للاستغناء عن الغلط والاحتياج إليه فإنه يعني أن
المشترك قد يكون أبلغ أي أليق بالمقام كما إذا اقتضى المقام الإجمال والإبهام مثل الشريعة العين

دون

دون أن يقول الدينار أو البصر وقد يكون أوجز كالعين من الجاسوس وقد يكون أوفق بالطبع
لكونه أعذب على اللسان كالسين من العصفور مع اشتراكه معه ومرضه من العناكب وبالمقام كما
إذا اقتضى الإجمال ولا يخفى أن هذا أحسن من ذكر الأبلغ بالمعنى الذي ذكره الشارح فالأولى أن يجعل
من المبالغة فإن قيل المناسب بيان حسن كونه أبلغ وأوجز وأوفق من المجاز لأن الكلام فيه قلنا
بل المقصود أن المشترك قد يكون أبلغ مثلا من غيره في الجملة كما أن المشترك في المجاز قد يكون أبلغ
من غيره وإن لم يكن مشتركا وعلى هذا في قوله إذ قد يحصل في التوصل إلى أنواع البديع بالمشترك دون
المجاز زيادة على المقصود كالتوجيه وهو إيراد الكلام محتملا لمعنيين مثل أن يقول لشر عينك و
كالإيهام وهو أن يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما إذا ادعى بحضور بعض العدول على
الوقر فيقول اقبح العين فإن المولى حاضر ولو قلت في الموضعين الرجل والبصر لفات ذكر حضور
المجاز إنما يكون أبلغ من السهو بحث يبطل الحقيقة فإن قيل المدعى أن الأمور المذكورة في قوله
ويكون أبلغ إلى آخره مما يشترك فيه المشترك والمجاز فلا وجه لتخصيص أنواع البديع بالمشترك
دون المجاز وللاقتصار على مثل التوجيه والإيهام مما لم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه
من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروي فالمقابلة كقول من قال خسنا جري من خيارهم
بل كقول الشاعر وما أنس لا أنساه آخر عهدنا حد ساعلى والرمان قد نما وكذا قوله
فعلت دعوى والعلى تبكيه معا فمثل كثير في الرجال قليل إذا حلت الأعلام المنقولة
من قبيل المشترك والمطابقة كقولك كلما ضرب لك مثلي ضرب في الأرض مثلا ولو قلت
سر لم يكن طباق وفيه نظر والمجانسة مثل رحمة رجب بخلاف أسعد والروي
مثل عين مثل [illegible] ون أسد قلنا إن عرض التوصل إلى أنواع البديع من غير نظر للا
الخصوصيات أمثاله أي ما ذكر من فوائد المجاز مشترك من كونه أبلغ إلى آخر الوجوه مشترك
بين المشترك والمجاز لو كان بيانه لم يعتد الاشتراك في الأبلغ فلم يناف رجح المجاز
بالوجوه السابقة اللهم إلا أن يكون على حذف أي إلى الآخر علينا إشارة إلى العلامة لكن اللفظ قاصر
عنه وما ذكر المحقق في شرحه إلا أن سند لا له بقوله مشترك فيها بكلف وتحريف منه لأنه في
جميع النسخ مشترك فيهما بمعنى أنه مشترك بين المشترك والمجاز وعلى تقدير أن الأمر مشير كما هو
وبيان الأمور مشترك فيهما بل مشترك ومشتركة حتى أن هذا الحذف كاللازم في الاستعمال
لا يطلقه العلامة مطابق الشيء بطن بتوسط الشيء فيه ومنه الشيء بعض سوء فيه يعني أن

العرض من كره حو الرجح سواء الحمل على ما يستعمل عليها اولى لكونه مظنة للغلبة والكثرة في الكلام
فعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة لكون الشيء مظنة للغلبة وعند تحقق الغلبة لا باس بعدم
كونه من المظان ففي المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يعتد استعماله على ما هو من مظان الغلبة وفي
المجاز قد تحقق الغلبة فلا يضره الخلو عما هو من مظانها    الحقيقة الشرعية هي اللفظ
المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع اي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان
ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا اولا فيكون موضوعا مبتدا والحقيقة الدينية
اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بان لا يعرف اهل اللغة لفظه او
معناه او كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثاني فقط اعني ما لم يعرف اهل اللغة معناه وزعمت
المعتزلة ان اسماء الذوات اي ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر او ذوات الصفات كالايمان
والكفر بمعنى ان اهل اللغة لم يعرفوا معانيها واسماء الافعال المتعلقة الى اداء وعلاج سواء احدث
بدون متعلقها كالصلوة والركوع او معها كالمصلي والمزكي ليست من قبيل الدينية وفي
لفظ زعموا اشارة الى ان هذا دعوى لا برهان عليها    ومحل النزاع يعني ان النزاع في ان الالفاظ
المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها واما النزاع
في ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل على تلك المعاني بلا قرينة لتكون حقائق شرعية
كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل الشرع والشارع انما يستعملها فيها
مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي فادا وقعت مجردة
عن القرائن في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب باصطلاحهم تحمل على المعاني الشرعية
وفاقا واما في كلام الشارع فعندنا تحمل عليها وعند القاضي على معانيها اللغوية وبعضهم
حرر محل النزاع بعين ان يعلم ان الامدي في الاحكام والامام في المحصول لم يذكرا سوى مذهبين
احدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الامدي بنسبته الى
الفقهاء ايضا وثانيهما نفي ذلك ونسبه كل منهما الى القاضي وكلام المتن يوافق ذلك ولما
كان في كلام المنهاج ما يشعر بان هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد نقل المذهبين والحق انها مجاز
اشتهرت لا موضوعات مبتدأة نفاه الشارح لانه مذهب القاضي بعينه على ما يوردي تحرير
محل النزاع وهذا الحصر حسن لو وافقه ادلة الوجهين    وانت بعد تحرير ذلك تعين ان كلا وجهي
رد الاعتراض ليس بظاهر اما اولا فلان قوله قد ذكر معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان

ذلك

بوضع الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فلا نزاع في انها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب عرف اهل الشرع
لا الشارع واما ثانيا فلان قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة انما يصح لو لم تصر بالغلبة
حقائق عرفية خاصة اعني عرف اهل الشرع وان لم تكن حقائق شرعية    بمعنى بطلان اللازم
اي لا نم انها لم تفهم لنا ولم ينقل الينا غاية الامر انها لم ينقل بطريق التواتر والاحاد بل بطريق
الترديد والتفهيم بالقرائن وان عنيتم بالتفهيم والنقل التصريح بوضع اللفظ للمعنى من غير
اعتبار للترديد بالقرائن فلا نم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق
الترديد    ولا تعارض فقد امتنع اثر الامدي في جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة
للاستدلال على كون السورة والاية قرانا بان من حلف لا يقرأ القران يحنث بقراءة السورة
او الاية وتقريره ان ذلك وان دل على كونه قرانا لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو انه يصح
بعض القران وبعض الشيء لا يصدق عليه انه بعض لكنه الشيء ويقرر الجواب بان ذلك انما يكون
فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم لمجموع الاحاد المخصوصة
فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع
فيصدق على الكل وعلى اي بعض منه فيصح ان يقال هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي وان
بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو واحد افراد هذا المفهوم والقران من هذا القبيل
فالسورة قران وبعض من القران بالاعتبارين على انه هنا شيئا اخر وهو ان القران قد يطلق
وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا اخر فيصح ان يقال السورة بعض القران ويراد هذا
المعنى وبهذا يسقط قوله المراد فيه الحلف المسماة بالقران لكن لا يساعد عليه الكلام هذا
ولكن اذا رجعنا الى قانون النظر ظهر ان هذا ليس من المعارضة في شيء وان قانون التوجيه
هو ان المعلل لما استدل على انتفاء اللازم بقوله وانا انزلناه قرانا عربيا وجعله الضمير
للقران اجاب المانع بانا لا نم ان الضمير للقران بل للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير
للقرآن بانه اما للقران كله او للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لان بعض القران لا يكون قرانا
فمنع الاول فاجاب بان اللازم عدم صدق الشيء على البعض منه وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا
بازاء مفهوم كلي يصدق على الجملة وعلى اي بعض منها    ولا مناسبة فصحة هذا مما يناقش
بان التصديق من اسباب العبادات ولوازمها الوجه    فالعبادات هو الايمان حاصل قيل
المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكلام



من قبيل الدينية

ج

صحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات في احد
هذه الكلمة المذكور من العبادة المدلول عليها بقوله تعبد والله على ما للعموم او العبادات المذكورة
من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وغيرها تعبيرا عن الكل بما هو الاساس ولولا الاتحاد
لم يستقم الاستثناء لانه مفرغ فيكون متصلا مسلما لاتحاد الجنس اي ما وجدنا فيها بيتا
من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن
على المسلم **والتحقيق** انه ليس المراد بالبيت هو الجدران بل اهل البيت وهو على الاول
يعني ان اصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام متمسكا
بالوجهين فلو اقتصر بما في الاسناد لا لقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على نفي كون الايمان هو
الاسلام كان معارضة لدليل المقدمة وان ضمنا اليه قولنا الاسلام هو العبادات فلا يكون
الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعي لدلالته على نفي المدعى واطلق على نفيه
ادعيهم من ان الايمان حقيقة شرعية في العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا
دلالة في الاثنين على ذلك اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير
الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين النزاع لان المقصود هو ان
يثبت ان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان
الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى المقدمات
المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق
المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل بكون الايمان من شرائط
الاسلام يعني كون الذين آمنوا عاما في الصحيح وغيرهم لكنه ليس عطفا على النفي حتى
ينفي الحكم بعدم ادائهم وهذا المنع ضعيف اذ لا فائدة في الاخبار بعدم اجزاء النفي لزم
الاخلال اي في الجملة في بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة واقع في القرآن
المجاز مطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة نقل حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان او غلط
نفس الاعراب المتغير فما ورد في القرآن مثله للمجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول
استعارة وغيرها في قوله ليس كمثله شيء واسأل القرية الجدار والنصب والكلمة الموردة مجاز و
كذا في الاثبات لا في الجدار ارادة الجدار استعارة لاشرافه على السقوط والاعتداء على المعتدي مجاز
عن مجازاته التي هي عدل اطلاقا لاسم احد الضدين على الاخر لاجل المجاورة في التخيل لا بنزيل الضا



جزاء التناسب بواسطة تمليح او تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام اصلا والسيئة اسم
لما يسيء الشخص صورة او لو حمل مجازا عن جزاء السيئة او عن تسميتها على ما ذهب اليه البعض لم يكن
حملها على جزاء السيئة فانه لكن وصف السيئة بقوله مثلها ما في باب الاستعارة لانه تعبير الى الكون
زيدا اسد مثله والحق ان الاشتراك من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيها صعب جدا واشتعال الراس
استعارة لانتشار بياض الشيب في سواد الجلباب وجناح الذل استعارة بالكناية جعل
الذل والتواضع بمنزلة طائر فاثبت له الجناح تخييلا والغائط مجاز عن الفضلات التي تقع في
المطمئن من الارض ومكر الله مجاز عن صنعه بالكفار في جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين مجاز
لما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز عن منورها وايقاد النار مجاز
عن تهيج الفتن واسباب الحروب او النار استعارة عن اسباب الحروب والايقاد ترشيح او
الكلام تمثيل قال في المنهي اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز في القرآن
عن بعض ما اورد من الايات زعما منهم ان قوله ليس كمثله شيء في التشبيه ومعناه ليس كذاته شيء
كما في قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بعينه ومثلك لا يقول هذا اي نفسك كذا في الاحكام
وان القرية مجمع الناس من قرأت الماء اي جمعته لينها في ضرعها ووجه الرد اما في الاية الاولى
فلانه ذكروا يستلزم للتناقض لانه مثل لمثله ضرورة ان التماثل يكون من الطرفين فيكون الكلام
صريحا في نفي مثل المثل مستلزما لاثبات مثل المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شيء او نفي الاثبات
المثل له لان النفي يعود الى الحكم لا المتعلق فقولنا ليس كابن زيد احد يدل على ظاهرا على ان لزيد
ابنا وان كان يحتمل ان يكون نفي المثل له بناء على عدمه وقد اجيب عن الاول بمنع لزوم التناقض
وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل بنفي المثل دفعا للتناقض وتحقيقه ان نفي مثل المثل يستلزم النفي
المثل ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام صريح في نفي
السيئة اعني مثل المثل كناية عن نفي الشريك اي عن ثبوت المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا
في اثبات مثله كيف وتعظيمه وهو نفي مثله قطعي فلا يلزم التناقض وايضا يحتمل ان يكون لفظ
مثل بمعنى صفة في قولك مثلك لا يبخل على معنى ان من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف هو فكذا
المعنى ههنا ان من كان على صفة المثل فهو شبيهه فهو منفي فكيف المثل حقيقة وح يكون الكلام
نفي السيئة والشريك من غير تناقض واما في الاية الثانية فمن جهة المعنى والاشتقاق اما المعنى
فلانه ان اريد مجمع الناس يحل اجتماعهم على ما هو الظاهر فليس بمفيد لانه غير الناس والمسئول هو الناس

وان اريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الآمدي في الاحكام فغلط للقطع بان الحروف ليست اناسا
للناس المجتمعين واما الاشتقاق فلان الحروف من المنقوص وقرات من المهموز   قوله
اي قول المنكرين في قوله تعالى واسأل القرية ان المعنى اسأل القرية بطريق الحقيقة فانها تجيبك
بخلق الله الجواب فيها وفي قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض لارادة حقيقة بخلق الله الارادة في الجدار
ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وانه وان كان ممكنا فانما يقع عند التحدي واظهار المعجزات لا في
الغلط او في قوله او ان الجدار لم يقع موقعها   قلت لا يكفي لان الاشتقاق اذا لم يشرع امتنع اطلاق
اسم المجوز على الله تعالى وايضا لان قولنا فلان متجوز يوهم انه متسمح ومتوسع فيما لا ينبغي من الاقوال
والافعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج اولا لفاته الاتساع فيما لا ينبغي   محل المناقشة
لان النزاع في اسماء الاجناس المنقولة الى لغة اخرى المتصرف فيها عند العرب بدخول
اللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب الى لغة دون لغة ولا
ايضا مما تصرف فيها العرب فاستعملها في كلامهم   احدهما اصل للآخر اشار بهذا الى
دفع الاعتراض بمثل الجلب والجلب بالفتح والسكون فان احدهما ليس اصلا للآخر وان كان اصلا في
الجملة لكن لا يحتاج الى العلم باصالة احد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف على العلم باستفادته منه فيرجع الى الاشتقاق
فذلك دور ولذا قال المص اصلا منكرا اي يصلح للاصالة في الجملة   مثل الاستعجال والاستباق
بالسين المهملة من السبق يعني ان الاستباق يوافق الاستعجال في حروفه الزوائد وليس مشتقا منه وهذا
المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد ان الاستعجال مشتق من العجلة
مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم ان الاستعجال مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة
في الالف الزائدة وكذلك في الاستباق وصحفه بعضهم الى الاستياق من السوق
بان يكون فيه معنى الاصل اشارة الى ان ليس المراد بالموافقة في المعنى الاتحاد في المعنيين والى
ان ضمه حروف ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى وحروف
اصله الاصول ومعناه بتغيير ما وان كان عوده اليها واقل ايضا صحيحا   صرح به في المنتهى
حيث ذكر اولا الحد الذي ذكره ثم قال وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة هو فيها اصله الاصلي ل
فعل معنى مثل ضرب مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى ان هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير في قوله
بتغيير ما التغيير المعنوي ليخرج مثل فعل من فعل ولو اريد التغيير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق
ولكان بين المشتق والمتعلق اشتقاق على التعريفين   وحمله جمهور الشارحين حملوا التغيير في قوله



بتغيير ما على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام المص وشراح الشرح العضدي لانه غير مستقيم في كلام
المص لان تفسير المشتق دال لا اي فرع وافق اصلا ولا يتصور اصالة احد اللفظين وفرعية الآخر
الا على تقدير المغايرة بينهما فيكون ذكرها مستدركا ولهذا قال من ترك التغيير في اللفظ لم يجعله
قيدا في الحد لئلا يلزم الاستدراك بل جعله من تمام الحد تنبيها على التغيير الى الجملة من الاقسام
كانه قال قد علم من التعريف انه لا بد من تغيير في اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا   والا كان
مرادفا له الكلام انه لو لم يعتبر الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفيه واضح
لان عدم التغاير في اللفظ ملاف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم التغاير في المعنى
فقيل هو متعلق بقوله اي في المعنى يعني لولا التغاير في المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا ايضا
ظاهر الفساد اما اولا فلان قوله ولذلك لم يجعله مترتب على قوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم
ههنا فيكون قوله والا كان مرادفا حشوا قبيحا جدا واما ثانيا فلان عدم اشتراط التغيير في
المعنى لا يوجب عدم التغاير في المعنى حتى يلزم الترادف وان اراد الترادف في الجملة وفي بعض
الصور كالمقتل من القتل فلا فساد في ذلك وغاية ما ادى اليه نظري انه لولا التغاير لفظا
لكان لفظ الفرع والاصل مترادفين من حيث اطلاقهما على مدلول واحد هو ذلك اللفظ وفيه ما فيه
واعلم اشارة الى ما ذكره بعضهم ان التغيير في الاشتقاق والحروف الاصول مع الترتيب كالاشتقاق
الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف في
النوعية او المخرج للقطع بعدم الاشتقاق في مثل الجلس من المنع والقعود مع الجلوس ويسمى
الاكبر والشارح سمى الاول بالاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه وكانه اشار
بتسميته الثاني بالصغير الى ان الثالث مما يناسب ان يسمى الكبير ايضا وبتسمية الثالث بالاكبر الى ان الثاني
مما يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح اشارة الى انه يعتبر في
الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فتكون
الثلاثة اقساما متباينة والى انه يعتبر في الوصف موافقة المشتق للاصل في معناه بان يكون فيه
معنى الاصل وحده او مع زيادة وفي الصغير والاكبر مناسبة بان يكون المعنيان متناسبين في
الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي قصد المص التعريف له لم يكن بد
من زيادة قيد الترتيب وان لم يصرح به ليخرج الاشتقاق الكبير الذي يكفي فيه الموافقة في المخرج
كالطرد والحد والجذ والمدح بخلاف مثل الكهر والكهل فانه خارج بقيد الموافقة في المعنى

هو ان يحدس للعطش بها سببا ان اريد بوصف الاستقاق الاصغر فالمراد بالمناسب
التوافق وان اريد الاعم فاعم على ان من المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون الفاسق الاكبر
مساويا للمثل الحمد والمدح وانت تعلم يعني ان الاستقاق باعتبار العلم ان يجد اللفظ موافقا
لاصل بحروف الاصول ومعناه وباعتبار العمل ان يأخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه
الاصول ومعناه وتحقيقه يعني اذا اعتبر معنى الاصل في المستق بحيث يكون داخلا في
مفهومه ويكون المستق اسما لذات مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها
او الوقوع عليها او فيها او نحو ذلك فهو مطرد الا المانع كالفاضل لا يطلق على الله
مع اثبات الفضل له واذا اعتبر من حيث انه مرجح تعين الاسم المستق من بين الاسماء لهذا المعنى
ولا يدخل في مفهومه ويكون المستق اسما لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل لكن مع وجوده
فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله داخلا في الذات المبهمة
على الاطلاق لانه انما يكون في الصفات خاصة دون اسماء الزمان والمكان والالة على ما حقق
محققه وحاصله يعني اذا سميت شيئا باسم لوجود معنى فيه بمعنى ان يكون هو العلة لصحة الاطلاق
فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة واذا سميته باسم بسبب وجود المعنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعيين
غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد كالقارورة وقد تفهم من اللام السببية للتسمية وفي التاء
الاعتبار في المفهوم اي ان كانت التسمية لاجل ذلك المعنى فهو غير مطرد وان كان باعتباره فهو مطرد
فالتعبير بالمرجح ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد ذكر
دلائل التوقف لان الثالث دليله النافي للاشتراط انما يخص المذهب الثالث ويدفع بجواز الاول
لو كان المستق حقيقة وجه الاستدلال انه يصدق ليس بضارب في الحال يصدق ليس بضارب
مطلقا لان المطلق اخص من المقيد وصدق الاخص يستلزم تصدق الاعم وحينئذ الجواب
ان في الحال ان كان طرفا للنفي بمعنى انه يصدق في الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان
طرفا للمنفي كضارب حالا بمعنى انه يصدق انه ليس بضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق ليس
بضارب مطلقا لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم الا
ان المصنف اقتصر في الجواب على السؤال الثاني ورده الشارح باختيار الشق الاول حيث قال وقد يجاب
عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد بقوله نفيا لنفي المقيد بالحال اي لا نفي المقيد بالحال والنفي
المقيد بالحال يستلزم النفي مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بان النفي مطلقا لا ينافي

السوت مطلقا ردا لا يناقض من المطلقين فاجاب بانهما متناقضان لغة وعرفا حتى قال
في الرد على من قال زيد قائم زيد ليس بقائم ولا يخفى ان الاعتراض غير موجه لان التعذر
ان صحة النفي ينافي الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضرها عدم منافاتها للسوت
ثم اجاب عن اصل الدليل على التقرير الاخير بانه ان اراد صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة
انه ليس بضارب فهو عين النزاع وان ادعى صحته عقلا بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب
في الجملة بناء على انه يصدق ليس بضارب في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة
النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي صحة النفي بالكلية او من العلامة للمجاز
وبهذا كما يصدق عقلا ان الانسان ليس بحيوان بمعنى ان حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه
ليس بحيوان صاهل مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه
والمساهل يعني ان المراد بقولنا ضرب له الضرب تحقق صدور الضرب عنه في الزمان الماضي
او في الحال وان كان ظاهر لفظ ضرب مخصصا بالماضي وعلى انه اسم فاعل فيه بحث لان
اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي معنى كان ويكفي لصحة النقل
كونه فاعلا في الجملة انه مجاز بدليل اجماعهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجاز
لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يخالف الا بدليل جعل اجماعهم على صحة
ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه واما ما يقال من انه لو لم يكن مجازا لزم الكذب
فليس بشيء لجواز ان يكون للقدر المشترك بين الماضي والحال اي من حصل له الضرب ماضيا
او حالا لا من له الضرب في احد الازمنة ليلزم المستقبل انه مجاز لا مساغ كالقرائن
مدلول عدم اطراده والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا
والقائم قاعدا والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان
وهو غير لازم قلنا في الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطراد الكافر
في الصحيح لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن اسوأ الحرس في امثال
ذلك يعني المط بانه ليس حقيقة بعد انقضاء المعنى والظاهر في ذلك هذا ولكن كون المؤمن
للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة
اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان
والحلو والحامض والعبد والحر وغير ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي

وفي بعضها لا اتصاف بالفعل الدال على المساحة في مسئلة بقي ليس مسمى الله على المضاف اليه
فان ما يقتضي اجزاء شيئا فشيئا بل يوما فيوما لا بل يعنون بقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية
حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض
وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين المبدا والمنتهى بدليل صحة الحال حمل بعض الشارحين
على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجود منه آن
لا ينقسم وفيه ... ثم قال مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستقبلا فانه يكذا مما
يحدث ومواطة لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لما كان لهذه المشتقات التي تمتنع بقاء معانيها
حقايق ولهذا عدل الشارح المحقق عن ذكره وقال المراد بقبل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود
معانيها بتمامها كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه لا يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا
للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر ونحو مثل هذه المعاني الآن الحاضر
من او جعل الحال من هذه المشتقات كالتكلم والمخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها لوقوعه
على نور الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صرح في المنتهى حيث قال والا لتعذر اكثر المشتقات
وجميع افعال الحال الا ان الشارح قيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الآنية
كيوجد ويعدم والثاني اقرب الى لفظ المصرح بهذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد
بالزماني وايضا فانه يحتمل ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين على ان معناه انه يلزم ان
لا يكون بقاء معنى المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه في المصادر السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقاء
شرطا اصلا بل شرط بقاء الجزء الاخير في الجمع ولما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام
المنتهى حيث قال وايضا فانما يشترط ان لو امكن عدل عنه المحقق الى ان المراد انا لا نشترط البقاء
مطلقا بل فيما امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا
للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث وهو انه لو كان البقاء ممكنا اشترط
والا فلا فان قيل كيف يصح هذا من المشترط مطلقا قلنا لان معنى الجواب عن الدليل
ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقة مذهب المجيب وهذا ما
يقال ان المانع لا مذهب له على انا نقول لا حاجة على هذا التقدير الى حمله رجوعا الى
المذهب الثالث بل معناه انه يحتمل ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط والا فلا يشترط
الابقاء جزء منه فمرادنا انه لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان امكن والا فجزء منه وهذا هو الموافق



لكلام الآمدي حيث قال والجواب ان الشرط هو وجود المعنى ان امكن والا فوجود آخر
جزء منه وذلك متحقق في الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب ويقولون ايضا ان الدفع ما
اورد عليهم من انه لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام خلقه في جسم لجاز المتحرك والاسود
والابيض باعتبار خلق تلك الصفات في محالها وذلك لانه قد ثبت اطلاق المتكلم وقام البرهان
على امتناع قيام الكلام به فلزمنا القول بان معنى المتكلم في حقه خالق الكلام في الجسم ولا كذلك
مثل المتحرك والاسود والابيض الا استواء بعد القطع بمعنى حصل العلم بجميع
كلام الرب حكم كلي قطعي وذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستواء في نفسه لا يفيد
الا الظن لانا نقول الاثر مبني على انه هو الحق بمعنى ان الاثر ليس هو الاثر لكن هو لا
اذ ليس يطلق الخلق الا بمعنى المصدر او المفعول والمطعم هو الاثر المسلم للاثر ضرورة و
مبناه على نفي كون التكوين صفة حقيقية ازلية يكون بها المكونات الحادثة في اوقاتها
اذ محل النزاع بينه ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق
على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق ليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قائما بغيره
بل مجموع ما بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض فالمجموع من حيث هو
المجموع لا يكون قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة لا يكون قائما بنفسه وان
كان بعض اجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره اي غير ذلك المجموع مما لا
معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس قائما بغير الخالق على ان فيه مناقشة
اخرى وهي ان المجموع اذا كان قائما ببعضه كان قائما بغير الخالق ضرورة وسيندفع ما في بيانه
انه ليس قائما بشيء اصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا اما اولا فلان معنى قولنا لا يشتق
اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره انه يجب ان يكون قائما بذلك الشيء لان الفعل لا
بد له من القيام بشيء واما ثانيا فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات
بل يصح باعتبار الافعال والصفات القائمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض
الجسم الى غير ذلك واما ثالثا فلانهم يزعمون ان الخلق هو الوجود او اتصاف العالم بالوجود
وهو قائم بالغير اجاب بوجه آخر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من ايجاد
عند حدوث الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم
ومن حيث انتسابه الى القدرة ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة

القدرة هو خلق العالم بمعنى اطلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشيء وهذا معنى اضافي اعتباري
فان ما يطابق معنى تعلقه بالخالق واتصافه بالخالق وليست صفة حقيقية موجودة فيه لئلا يلزم كون القديم
محل الحوادث وبهذا التحقيق يحصل الجمع بين دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما بالفاعل اسم الفاعل
ودليلهم الدال على امتناع كون الخلق والتخليق مغايرا للمخلوق. الاسود وغيره
الا ولى الاسود ونحو على ما في المتن ليخرج اسماء الزمان والمكان والالة فانها تدل على
خصوص الذات بكونه زمانا او مكانا او الة مثلا المقتل ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل
بل زمان او مكان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل فيه يصح
مكان مقتول فيه. وفي قوله باعتبار صفة معينة اشارة الى ان المراد ان الاسود ونحوه يدل
على ذات مخصوصة بسواد ونحو من الصفات المعينة التي يصحبها المشتق والا فعلى ظاهر لفظ
المتن هو احد وهي انه يصدق على الابيض وكذا غيره من الصفات يدل على ذات مخصوصة بالسواد
وفي قوله فانه يفيد اشارة الى ان المراد بالصحة ههنا افادة فائدة جديدة وفي قوله
وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان حيوان
صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان لغة ليس هو الحيوان
الناطق. اما الخلاف في تسمية مسكوت عنه اي معنى لم يعلم بالفعل ولا الاشتقاق انه من
اراد تسمية ذلك الاسم باسم وقوله اتفاقا على التسمية وقوله بمعنى على الاطلاق وتسميته في الكون
لذلك الاسم وتسميته واتخاذ لفظ ومعنى وقوله في المتن الحاقا اي لاجل الالحاق بالمعنى والقياس
عليه وقوله تسمية اي باسم موضوع لمعنى متعلق بالمسمى وتسميته يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب
الوهم الى نفس المسمى حيث يقولون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالتلاوة والكلام
دون المقروء والمكتوب وقوله بمعنى متعلق بالحاقا اي بسبب معنى مستلزم ذلك الاسم المعبر
عنه بتسمية ويجوز ان يكون قوله تسمية متعلقا بالحاقا والمعنى على المصدر به وبمعنى متعلق بتسمية اي
الحاقا للتسمية المسكوت عنه بتسمية لمعنى بسبب معنى مستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار ان
المصدر بمعنى ان مع الفعل. وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف في الجواز فلما
المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا في انه هل يجوز ان يثبت بالقياس
وجوب كون المسكوت عنه مسمى باسم. الا يقال لظاهره استغنى عن قوله لا يسمى لكن انما لم
الانفصال لانه لا يكون عند الفعل والاشتقاق دفع الانقطاع ايضا تكلف حمل الشارح.

الى

الى الامثلة المذكورة ونحوها مما يستحق من الشارح رحمه الله في السيد والشائع هو التعميم في
واما الشائعة اي المقدمة القائلة بان اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلانه تحكم اي حكم بوقوع
احد طرفي الحكم من غير رجحان ولانه موجب للحكم اي مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير وقوع
عدم تمام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق قوله لانه مجرد احتمال في وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم
بالوضع اعادة للدعوى بطريق اوضح والدليل هو لزوم التحكم وللقائل ان يقول ان اريد مجرد
الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في المنتهى حتى قال لنا اثبات اللغة بالوهم او الشك فالمقدمة
الاولى ممنوعة وما ذكره فيها انما لا يفيد الا احتمال التصريح بالمنع والا عتبار ليس على السواء
وان اريد مطلق الاحتمال فالثانية لجواز ان يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بلا
مجرد الاحتمال من غير قياس. الجواب المعارضة على سبيل القلب يعني ان ما ذكرتم وان
دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على علة الظن بعلة المعنى فعندنا ما يعنيه بناء على قاطع
الدليل على عدم عليته وكما كان مستندكم بالدوران فكذا استدلالنا فيكون معارضة على سبيل
القلب الا ان فيه بحثا وهو ان الدوران يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار في العلية فيحصل
ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا وعدما ولا يلزم كون المشترك
جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشارحين من ان المراد ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع
الخصوصية فكما جاز عليه مدار جاز عليه ذاك فيكون لا يثبت بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان
لو اريد ان المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة وكلام
العلامة في هذا المقام محتمل لهذا او ذلك لانه جعل المذكور في موضع الاستدلال مناقضة لا للقلب
لا نسلم ان علية المشترك ثبتت اولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور في موضع
الجواب اي لا نسلم ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو امارة عليه كما هو امارة على غيره من غير
رجحان لاحد المحتملين. يثبت شرعا فان قيل هذا اثبات بالقياس فلا يقوم على المنكر
مطلقا ولا على المعترف في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات للحكم بدليله الزاما على القائلين
به في الشرعيات خاصة. او ذلك اي الاشتراك في معنى يظن اعتباره مع الاجماع ولم يثبت في
القياس في اللغة الاجماع فاسبق المعنى الموجب للكلمة او بالحدوث
الحرف لا يستعمل المفهوم عنه ان النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره اي لا في نفسه وضمير في
غيره اما عائد الى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر اليه واما الى المعنى بمعنى انه غير

تام في نفسه اي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شيء اليه فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية
اي بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبيا
يحصل منه عند التركيب مضافا ايضا الى اللفظ وان كان حينئذ اللفظ عند الاطلاق هو الافرادي
ويشترك الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية لا يحصل الا بذكر ما يتعلق من اجزاء
الكلام ويختص الحرف بان معناه الافرادي ايضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب
اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا
او دلالة على ما تشهد به الاستقراء فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع
في دلالتها على معانيها الافرادية ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح قلق على ما لا يخفى لان قوله
دالة لم يقع موقعا صالحا      لما علم من انه صح ذو معنى صالح تعليل لقوله غير مشروط فيها
ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بدلا من قوله لا على ما توهمه الشارح العلامة
ولا يخفى ما في هذا الكلام اي كلام المنهي من التمحل والتحكم اما التمحل فلظهور ان معنى الكاف في زيد
كعمرو وهو اي الذي كعمرو واحد فيكون التحكم بالاول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل
بها لا غير مسموع ولا التحكم فلانا قاطعون بان ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل
على ان ذلك في احدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الاخر لا بحسب الوضع ليكون اسما واما التعقيب
عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق بهذا ان نظر الواضع في وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ وخصوص
المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ وعموم المعنى اي المعنى الكلي المحمول المقول على
الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما ولو اريد زيد بخصوصه لم يصح
حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ وخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا كليا يندرج
فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع المشتقات بان يقول صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به
مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ان ضاربا لمن قام به الضرب وقاعدا لمن قام به القعود الى غير ذلك
من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الى اللفظ بخصوصه فيضعه
لملاحظة امر عام لافراد ذلك الامر وخصوصياتها حتى لا يكون الموضوع له ذلك الامر العام
بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات
بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا
الفرس لهذا وغير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي هو مفهوم المشار اليه بالخصوص والى التعيين الاخير

امار

الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة واشار بقوله وضعا عاما الى
انه لا يلاحظ الا ذلك الامر العام وبقوله لامور مخصوصة الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا لها ل
على الخصوصيات حتى لا يصح ان يقال ضارب المراد به من قام به مدلول مصدره بل مدلول
الضرب بخصوصه او يقال هذا والمراد شخص ما مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي هذا القسم لاحظ
خصوص المعنى فهي لا تحمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ضروري بخلاف ما قبله
فان خصوصيات المعاني كلها وملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل
باعتبار امر مندرج تحت امر كلي وانما حصر الشارح على النوع بهذين القسمين لان وضع الحروف
من هذا القبيل لانها وضعت باعتبار امر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افراده بمعنى خصوصه
ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها لا في العقل ولا في الخارج الا بتعيين المنسوب اليه
فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق يتعين به تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل
فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار
نسبة كذو وفوق وقد يكون لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة
الحدث الى موضوع ما وعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو ومجاوزة وشبه مطلقا من غير نظر الى
الخصوصيات كانت اسماء واذا اريد بها علو ومجاوزة وشبه بخصوصها كانت حروفا فلا يحل ويعرف
ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر الالفاظ المشتركة فلا يحكم بقوله نحو ذو وفوق بما لا وضع
لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن والكاف مبتدا خبره الجملة الشرطية بعده ومما يوضح الوفاق
بين الكاف الاسمية والحرفية التماثل في قولنا زيد ما شبه اسد است وزيد شجاع اسد است
الواو العاطفة في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان
مثل قولنا ضرب زيد اكرم عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يعتقد
ثبوتهما بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر واما في عطف المفردات وما في حكمها
من الجمل التي لها محل من الاعراب فهي لافادة الجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية
او المسندية او غير ذلك وقد عبر الشارح عن ذلك بالجمع في حكم او ذات      غاية ما ذكرتم
يعني ان صحة اطلاق الواو وحدها لا ترتيب لا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز ان يكون مجازا في
المجاز وان كان خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب
تدل على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصارا بها في غير الترتيب مجازا لا حقيقة لان الادلة

الفاء على كونها للترتيب دليل على انها مجاز في غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان من معارضة
وح لا يقدح في صحة دليل الخصم فلا يحسن ذكرها في معرض انه نقض للدليل على المذهب الحق نعم لما
دل ما ذكرنا على كونها لمطلق الجمع فلو لم ما ذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن
الاولى ليست تامة لما سيجيء من اجوبتها ولعله مستفاد من غيره كالاجماع وفعل النبي عليه السلام بيانا
لمحل الصلوة وجوب تقديم الركوع على السجود مع انه لم يقدمه عليه وعطفه عليه بالواو وفي الآية
لكن لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة الدليل عليه عدم الدليل
مطلقا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الاوان وليس منه ترتيب الوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف
من الاشعار بالحيثية والعلية والجواب منع وقوع الواحد واما من يرى وقوع الواحد
ولا يجعل الواو للترتيب فجوابه ان الشرط يكون على وفق المعلق وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح
وبيانه ان معنى ان الحيض وجودي والطهر عدمي والا فالطهر عدم
الحيض عما من شانه فبينهما ملكة وعدم وليس المشهور في امثال الملازمة ان الشيء الواحد
لا يناسب بالذات بالنقيض او الضد وعليه منع ظاهر والشارح زاده تحقيق وبيانه ان
دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة
الذاتية لنقيض ذلك الشيء او ضده لانا لو وضعناه لنحو النقيض او الضد لما كان له في هذا الاصطلاح
دلالة على ذلك الشيء فلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده
وهما مختلفان وقوله دل عليه اي على ذلك الضد او النقيض وقوله اوهما اي لو فرضنا وضع
اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فقبلهما اي فانه يدل عليه وعلى النقيض او
الضد وقوله وما بالذات لا يتخلف كما لزم في الصورة الثانية ولا يتخلف كما لزم في الصورة الاولى
ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا نم ان ما بالذات لا يتخلف بمعنى ان مناسبة اللفظ بذاته المختلفين يدل عليهما
ثم انه يعني ان كان الواضع هو الله فارادة تخصيص الحروف بوضعه وان كان سواه كان
فارادة تخصيص ولد باسم خاص واعلم ان الشارح ذهب الى ان صاحب المفتاح من ان
هذا المذهب ليس على ظاهره بل اساسه محمول على ما عليه الاشتقاق من ان الواضع لا يهمل
وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة او يخلق الاصوات زعم الامدي ان خلق
الاصوات وخلق العلم الضروري طريق واحد حيث قال اما ما بالوحي او بان يخلق الله تعالى الاصوات
والحروف ويسمعها لواحد او جماعة ويخلق له او لهم العلم الضروري بانها قصدت للدلالة على المعاني

وجمهور الشارحين على انه بالواو ، طريقهم الا ان منهم من فسره بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف
التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها لواحد او جماعة سماع قاصد للدلالة على المعاني
وفسر الشارح المحقق بان يخلق الله تعالى اصواتا تدل على الوضع ويسمعها لمن يعتني بتلك الاصوات لواحد
او جماعة وظاهر هذا الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية دلالتها
على وضع الالفاظ ثم ان كان النزاع يعني ما ذكرنا من وجوب التوقيف انما هو على القطع
باحد المذاهب لعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد الظهور والرجحان فاسعاء الادلة
القطعية لا توجب التوقيف لجواز ان توجد ادلة ظنية ولانها اسماء ، لان اسم الشيء هو اللفظ
الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة
الا الالهام بان تضع اشارة الى انه اذا كان علمه بمعنى الهمه يكون المعنى الهمه الاسماء وذلك
في ان معنى الهام الاسماء الهام وضعها لمعانيها لا الهام الاحتياج الى وضع الالفاظ على ما
في بعض الشروح ويدل على ان التعليم للاسماء يعني انه اذا اضيف الاسماء الى المسميات
فدل على انه ليس المراد بها المسميات انفسها بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات
لما صح الالزام بطلب الانباء بالاسماء ثم انبائهم بالاسماء وهذا طريق في الجواب اثبات
للمقدمة الممنوعة لا كلام على السند وكذا الجواب عن الاول على اشارة الى قوله اذ المتبادر من
تعليم الاسماء ، وبهذا الطريق يمكن ان يدفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة زمان
ادم ولو سلم العموم يجوز ان يكون ادم او من بعده قد نسيها فاصطلح جماعة على تسمية من
اللغات التوقيف عليها يوجب ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن يكون اختلافها من اثار
الله لا يدل على انه جهة كونه اثر توقيف الله عليها وتعليمها اياها بعد الوضع لجواز ان يكون
توفيق الله اياها بوضعها واقدارنا على ذلك فان الحسن سواء اي لا يبعد ان يكون اثاره
اولى لكونها ادل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد ان حمل الالسنة على اللغات
ليكون التوقيف ليس اولى من حملها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار عليها في
بعض الشروح والا لزم الدور معنى ظاهر العبارة ان الاية لو لم تدل على سبق اللغات
لزم الدور وفساده واضح فحمله على ان المعنى يصح ما قلناه من عدم كون اللغات بوضعه والا
لزم الدور بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سابقا زمانيا لا ذاتيا كما في الدور
المصطلح فان سبق الشيء على نفسه بحسب الزمان ايضا ظاهر الاستحالة على انه لا حاجة الى ذكر الدور

اذ يمكن ان يقال لو كانت توقيفية لم يكن سابقة على الارسال بل متأخرة واللازم باطل لقوله تعالى
فان قيل لا يدل على سبق اللغات والاوضاع دون التوقيف والتعليم قلنا مبني على ان اللغة
القوم يطرق لاحتمال انما تكون بعد توقيفهم وتعليمهم واذا كان آدم هو الذي علمها
بطل المنع المنقول من التعليم يعني لا نسلم ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال ثم توقيف قوم آخر
وتعليمهم اما توقيف الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال المراد ان لا رسالة
الا بعد تكون اللغات انما هي في حق الرسول الذي له قوم فآدم مخصوص من ذلك ولا قوم له
عند التعليم والاول وهي بالشرح والثاني بالمتن على اصطلاح سابق ذكر الآمدي في
تسلم التوقيف على اصطلاح سابق وهو على ما ذكرنا واقتصر عليه لان الدليل يتوقع
من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقيفات والمتن لما اقتصر على الدور لم يصح ان يريد بالاصطلاح
السابق اصطلاحا آخر سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح الى ان السابق
وصف معنى محض لتقدمه على القدر المحتاج اليه ليكون اللازم دور تقدم لا وصف مخصص ليكون
اللازم التسلسل دون الدور واشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح آخر
سابق بقوله والمفروض انه يعرف بالاصطلاح اي لا بالتوقيف ولا قائل بالثالث اما الشارح
العلامة واتباعه فبنوا لزوم الدور على انه لا بد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الاول لئلا يلزم
تسلسل الاصطلاحات والجواب منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح فلم لا يجوز المفروض
انه يعرف بالاصطلاح بل انه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب ان يعرف بالاصطلاح بل
بالترديد والقرائن وبهذا يظهر انه يمكن منع توقف الاصطلاح على شيء يتوقف ذلك القدر بل
انه يرد به كما في الكل او موضوع اي ابتداء من غير ان يوخذ من اصل فلهذا جعل قسيما
للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق بعد احتمال انه من له او مر له وعلى تقدير الوضع فانه
موضوع للذات وبعض المعاني وللمفهوم الكلي او الشخصي لا يقدح فيه لان الاحتمالات
المرجوحة انما تنافي القطع دون الظن واعلم ان السمعي يعني انه وان حصر طريق معرفة اللغات
في النقل لم يرد استقلاله بذلك وسقوطه اذ لا بد من صدق الخبر وهو بالعقل ولا تصريح بان
هذا موضوع لذلك بل قد يكون بالحاصل من النقل ما اذا انضمت اليها مقدمة نقلية او عقلية
افادتنا العلم بالوضع كما يستنا الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا ان
الاستثناء لاخراج الافراد الذي لولاه لكان الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه فعلم منه ان الجمع المعرف

يجب ان يكون مساويا له ولعده وهو معنى العموم بقوله وانه لاخراج بالكسر والواو للحال و
الاظهر انه بالفتح عطفا على ان الجمع فان كون صيغ الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا بالعقل
والضميمة العقلية ان كل ما يدخله الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه
مبادئ من الاحكام قد يقال ان الآمدي صرح بان من المبادئ الكلامية و
الاحكام الشرعية لكن لا باعتبار استمداد الاصول من الفروع وعدم بيان هذا المبحث حيث
المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه اعني فعل المكلف والمحكوم عليه اعني المكلف في كتب
الفقه لم يصرح الشارح بذلك وان الحسن والقبح ابتداء كلام لتحرير محل النزاع و
فيه اشارة الى ان ضمير يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبح ليصح التفسير بموافقة
الغرض ومخالفته ولا حاجة الى ما ذكره العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل للتعليل
اي يطلق الحسن والقبح على الشيء لاجل موافقة الغرض ومخالفته ولا يخفى ان المناسب بما فيه
في قوله ولما ادرجنا للقطع بانه يفسر الحسن والقبح لا الحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال
بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح يكون باحد هذه المعاني واما بحسب اللغة فاعم كحسن
الصورة والسيرة وقبحهما وصرح في كل من المقامات الثلث بانه ليس ذاتيا مبنيا على
مذهب المخالف ثم انه لم يبين ان اي هذه المقامات محل النزاع والظاهر المتبادر الاخيران
كما ذكره بعض الشارحين وانما اقتصر في المواقف على الثالث لانه لم يذكر التفسير الثاني لان معنى
الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا فان قيل كيف يتصور النزاع في الثاني
فانه امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم لا يكون الا بحسب الشرع قلنا يعني انه يدرك بالعقل
قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق عليه الثناء او الذم في نظر الشرع واعلم
ان الحسن بالتفسير الثالث هو الواجب والمندوب وان القبح هو الحرام واما المباح فليس
بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين والبهائم اذ لا امر
بالثناء او الذم لفاعله واما بالتفسير الثاني فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب
والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبح هو الحرام لا غير كما ذكره الشارح واما المكروه فلا حرج
في فعله فينبغي ان يكون حسنا اللهم الا ان يقال عدم اللوم والمدح الذي في الترك حرج
في الفعل واما فعل الله فحسن بالمعنيين الثاني ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا بالتفسير
الثالث اذ امر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر اللهم الا

ان يقال الامر قد لم يرد الشرع او لم يرد ثم هل الذي صدر عنه قبل ورود الشرع يعلم
سواء كان بهذا المعنى ومعناه حسن بالمعنى الثاني مطلقا و بالنسبة بعد ورود الشرع لا قبله
ثم اختلفوا هل هو بوجه للحسن او القبح الا في قول بوجه في القبح فقط فانه للقبح فقط وكذا
المسئلة في تحصيل وضم منهما للحسن والقبيح والطرف حال او متعلق بحال و يحصل وضم بذاته
للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا ومعنى كونه لصفة ان لها مدخلا للقطع بانها
لا يستقل بدون الذات ومعنى انفاق المعتزلة على ان الافعال تحسن وتقبح لذواتها اعم من
ان يكون باستقلال الذات او بواسطة الصفات او الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله
لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل او لصفة لازمة والحسن يكفي فيه انتفاء ما لان وجه
القبح سواء كان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يظهر له وجه قبح
ما ذكر الشارح العلامة من انه لم اظفر بشيء في هذا التخصيص وكانه يشير على ما ذهب اليه المعتزلة من
تساوي الذوات في تمام ماهياتها فالصفات ملوح فعل لانه تعالى فعل الله في تساوي الافعال في الذوات
كلها السم فان كونه لتساويها صفة تحسنه وكونه للعذاب صفة تقبحه فانه يجب اذا كان فيه عصمة في
ان يعني كونه واجبا ابتداء لا يحصل عصمة بعده من المعارض ونحوها ولا خفاء في ان الواجب حسن و
التقدير ان كل ما هو حسن او قبح فيه اوجه ذاتي فيلزم ذاته ولهذا اندفع ما يقال انه لا يتعين
لذلك ولو سلم فالحسن لازمه تخلص الشيء له ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء
فهذا جزاء عن الصدق والكذب فرد الامدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين في الحسن و
اللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان صدقه مستلزم لكذب الكلام النومي وكذبه لصدقه و
فيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا يصدق على شيء من الكلام ان صدقه مستلزم
لكذب هذا الكلام واما الجاهل في انه يحل لصدق ويحمل المجموع على تقدير صدقها وان اريد لاكذبن
غدا في كل جزء الكلام فظاهر ان كذب شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في المجموع فلا عدل الشارح
المحقق لما قرر اجتماع النقيضين في الكلام النومي لسم سواء حمل على الاطلاق او على العموم وسواء
سكت في الغد عن الكلام او تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا
ان قوله لاكذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو
صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه
الذي هو الكذب القبيح ولا يشك ان انتفاء القبيح وترك حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن وملزوم





القبح قبح وان كل حسن او قبح فذاتي فيلزم في الكلام النومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الاستح
بناء على انه ضروري ان القبح لا حسن والانسان كونه السابق في الاخبار الذي هو من افعال
المكلف على ما شرحه عبارة المتن حتى قال في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه ولم يكن ذاتيا عطف
المتن انه عطف على استلزم بمعنى انه لو لم يكن اللاحسن سلبيا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى له من الشارحين
من لم يتعرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا ثانيا على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا
لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة اسناد المعدوم الى الذات وفساده واضح اما لفظا فلا يليق
بما سبق عطفه عليه بهذا المعنى واما معنى فلان الصفات السلبية قد تكون مما يقتضيه الذات والشارح ح
العلامة جعله عطفا على استلزم وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن اللاحسن سلبيا يكون الحسن
لكونه نقيضه وجوديا لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا خلاف مذهبهم والشارح المحقق لما ابى
هذا النحو من زيادة تصرف وبعد جعله دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم لكن لم يبين ان عطفه على
اي شيء يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدر في عبارة البعد اي لو لم يصدق على
المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن ذاتيا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على المعدوم
في الجملة اظهر من ان يحتاج الى مثل هذا البيان الخفي ولهذا صرح بانه ضروري على ان صفتي الذاتي ههنا
ان لا يكون باضافة واعتبار بل راجعا الى الذات المحققة او المقدرة لا ان يكون صفة حقيقية
موجودة خصوصا عند المعتزلة القائلين بان المعدوم ثابت والذوات متحققة وان لم يكن موجودة والاظهر ان مقصود
الشارح انه عطف على استلزم اي لو لم يكن اللاحسن سلبيا لم يكن الحسن ذاتيا وما ذكر من قوله وايضا اذا
لم يصدق الا بانتفاء اللزوم كان في كلما اي كون الشيء ابدا وجوديا هو معنى العرض ولا يخفى انه لا
من زيادة فيه ومعناه لا يكون فيما يشبه وكان المراد مشهور لك واما الثانية اي بطلان
اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم انتفاء الحكم اعني كون المعنى قائما به لحلول الفعل اعني الفاعل
لا الفعل بنفسه وقال لحلول المعنى لكان اولى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذلك
قال اذ الحاصل فيهما اي المعنيين حال بالجوهر ولم يحل بالفاعل او بها اي المعنيان هما حال الجوهر
اي في حيز الجوهر بطريق التبعية وبهذا قال الامدي ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده
في حيز الجوهر تبعا له وقيام احد العرضين بالاخر لا معنى له سوى انه حيث حل العرض الاول و
حيث كان العرض الاخر هو الطريق فيهما حال الجوهر وقائمان به ولا معنى لقيام احدهما بالاخر و
ان كان قيام احدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الاخر وبهذه الكلام على ما تقرر

ان يسبق قيام العرض بالجوهر انه يتحيز تبعا لتحيز الجوهر لان له اختصاصا به يحصل بسببه حالة مسماة به
على ما هو رأي الفلاسفة فلا يكون مثل السرعة والبطء قائمين بالحركة بل كلاهما قائمان بالجسم ولنا ايضا
ان كل جوهر فهو متحيز ولا وجود للجواهر المجردة فلا يكون للاعراض قائمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان ما سبق
من ان الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على رأي الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع
الملازمة او منع بطلان اللازم واعترض كلام العلامة في هذا المقام من كثير طويل بحث لا
يحصل منه على شيء وكلام بعض الشارحين بيان الاعتراض الاول بعض اجمالي للدليل المذكور على
كون الحسن وجوديا بانه يجري في الامكان بان يقال بعضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وايضا لو
كان الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق وهذا مع
فساده وابتنائه على الفاسد لا يوافق كلام الاصل لان الآمدي قال بعد تقرير الدليل فان قيل
يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا فان هذه الصفات
امور تقديرية مفهوم نقائضها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات الوجودية فلا يلزم
قيام الوصف بالموصوف فعلم ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن
ذاتيا للفعل بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو مع ضرورة ان الامكان ذاتي
للممكن والا لزم الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال
دليله على وجه يندفع به جواب الآمدي عن الاعتراض الاول وتوجه على ما ذكره الجمهور ان الاستدلال
على كون الحسن وجوديا بكون لا حسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لانه ان اريد صورة النفي وما هو
الصحيح لانها في حكم النفي قد يكون ثبوتيا ونفي بعض الشيء ثبوتا اي موجودا كاللامعدوم ويتهيأ قد
يكون منقسما بعض افراده موجود وبعض افراده معدوم كاللاواجب واللاممتنع فمجرد صدقه على
المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فكون صورة النفي سلبا موقوف على كون ما دخل النفي
موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا اي شرط الا ان المص
لما قال لانه قد يكون ثبوتا يتذكر الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت حمل الشارح المحقق الضمير
للمنفي اي ما دخل النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله اعم من الوجود وعلى ما
هو راي المعتزلة ونورانا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا لثبوتي وهو اعم من ان يكون
موجودا او معدوما فلا يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع وحمل
ثبوته على المعنى لا بمفهوم ما ليس بممتنع فالمنفي ح هو ثبوتي لان الامتناع لعدم ما سلب عنه الامتناع و

فقد

قد يكون سلبا لا يصدق على الموجود والمعدوم كاللامعلوم وهذا ايضا لا يستلزم كون المنفي موجودا
لان العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله على التقدير اي تقدير كون المنفي ثبوتيا وتقدير كونه
منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي لم كان في المثالين بعد اللاامتناع واللامعلوم وقد
يكون سلبا لموجود كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا فاستلزام صورة النفي لوجود
المنفي متوقف على كونها نفي وجود لا نفي ثبوت او منقسم فلو استفيد وجود المنفي منه لزم الدور
ولعمري لا ارى للشارح المحقق اعتماعا على امثال هذه التوجيهات سوى فرط تصرفه في الكلام ودفع
بوهمه عن متابعة الاوهام اما عندكم فنورد ان كل حسن وقبيح فهو فعل الممكن من اي القادر
عليه وكل ما هو فعل للقادر عليه فهو مختار له لان معنى القادر لا يتصور الا على وجه الاختيار فكل
حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا
فهو الفاعل والاتفاقي ليس بمختار لانه صدوره عن الفاعل من غير قصد ولا تعلق علم وارادة
فيلزم ان يكون مختارا الضمير لفعل البارئ والمختار اسم مفعول او للبارئ فاسم فاعل
الضروري وجود العدم اي المعلوم بالضرورة بيان للعبد قدرة في مثل الصعود دون
السقوط واما ان قدرته مؤثرة فيه فيكون اختياريا فلا تعلق ارادة قديم يعني ان مرجح
فاعلية البارئ هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح
لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وحاصله تخصيص المرجح في قولنا رجح فعله
يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج الى مرجح
آخر هذا اذا كان عود الضمير في المرجح نفسه واما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر من
عبارة الشرح فتوجيهه انا نختار ان الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا
عند كونه بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال بكونه اضطراريا عند كونه
بالمرجح القديم الذي يعتبر الى علة اصلا لا استقلال الفاعل بمرجح وجود الاختيار كاف
اي لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتاثير ولهذا نورد اشير الى انه في مسألة خلق
الاعمال من ان للعبد قدرة واختيارا لكن لا تأثير لقدرته وليس اختياره مستقلا وانما الخالق
هو الله وانما العبد هو الكاسب لا غير ومثل هذا لا ينافي التكليف وعلى الحاجة يستصحب
ان يحتج الكل بمعنى على غير الحاجة اي القصد بحيث ان يكون الادلة الاربعة السابقة مخصوصة بمن
عداهم لا ينهض عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر وجه اصلا فلا اشارة الى اندفاع الادلة الاربعة

عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف الفعل فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة لتحقق الجهة المقبحة واما الثاني
فلجواز اجتماع الحسن والقبح او لانا نقول عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث انه صدق
ويقبح من حيث انه مستلزم لكذب جراح واما الثالث فلان الحسن الذي ليس من الاوصاف اللازمة
يجوز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع فلان فعل العبد وان كان لازما
او اتفاقيا يجوز ان يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح هذا وفي عدم اتمام حجج الاخرين
عليهم نظر لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب قد اعترف الشارح العلامة بتحريره تقرير
هذا الدليل وقرره لو حسن ينهض احدهما على جميع المعتزلة والاخر على القائلين بكون الحسن والقبح
لصفات او جهات واعتبارات الاول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع
او نهيه سواء كان ذلك لغير ذات الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق الطلب
لنفس الطلب ضروري لو صح على ذلك التقدير واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمطلق تعلق عقلي لا يتوقف
على غيره لاستلزامه مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب تعلق به بالمطلق والثاني لو حسن الفعل او
قبح لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل المطلق بل يتوقف على ما له من
الصفات او الجهات والاعتبارات لكنه يوقف عقلي لا يتوقف على شيء زائد على المطلق فالاول
على ان ضميره نفسه للطلب والثاني على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختار بعض الشارحين السؤال الثاني
لكن حصر الغير بالجهات والاعتبارات لكون حجة على الجبائية وحدهم ومن بطلان اللازم بان التعلق
نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما والطلب قديم لا يتصور توقفه
على حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان
يكون المطلق هو ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق على حصول المطلق اي الفعل
المخصوص واختار الشارح المحقق من الاول كون ضميره نفسه للطلب لانه الملائم لقوله غير الطلب
ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات
الفعل المطلق مما لا سبيل الى نفيه وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من
الصفات او يتعلق به من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم ذات الطلب والجواب
انا لا نعني ان الطلب يتحقق ولا يتعلق ثم يعرض الصفات والاعتبارات بل انه لا يتحقق فان
ذلك على ان الطلب قديم فهو مع انه لا ينهض على المعتزلة لا يستلزم القول بعدم الفعل المطلق اوما
قد يتحقق من غير تعلق بمطلق متحقق او صفة تعني صفة لازمة او اعتبارية عارضة لينهض على الجبائية



ايضا فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه تعالى لانه لابد في الفعل من حكمة البتة واذا امتنع المرجوح
بعين الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا و
ليس كذلك اذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح وقد يقال اعتراض على الدليل المذكور
بمنع المقدمة القائلة بان تعين الحكم بالراجح ينافي الاختيار والجواب عنه بان افعال الله تعالى لا
تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم يعني الوجوب اي بحكم
العقل ويحتمل الحرام اي الاخلال بالواجب بحكم الضرورة استلزام حكم العقل بعني الحكم
العقلي بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والآية تقتضي عدم التعذيب فيه
مات فينتفي حكم العقل واما لا نمنع يعني ان في قوله لا يستلزم مذهبهم خلافا واشارة الى
ان مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم
جواز العفو بل لما ذكرنا المعنى الاول هو الغلط والثاني تكلف محض ومعناه لا نم ان حسن
الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم
الشارع او بمعنى وجود الحرج وعدمه ضروري بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فلا احد يعني
فلعله لكونه كافيا في المقصود اي عدم ثبوت المتنازع فيه الذي هو احد الامرين المعنى
ولا دلالة في هذا على انه باي معنى لو حصل لاثبت المتنازع حتى يتهم منه ان محل النزاع غير المعنى
الثالث وكان في قوله او بمنع ملغط الفعل ايماء الى ان هذا ليس بتغيير الكلام المعين بل بمعنى اخر
فاذا تعذر التساوي بينهما بعد ما كان لكل واحد منهما لوازم مخالفة للوازم الاخر كان التعذر في
التساوي بينهما من جميع الوجوه تعذرا مستحيلا قرح لا نم ان الفعل يوثر الصدق على ذلك التقدير
اي عند وقوع التساوي بل لما يوثر الصدق ولا الكذب وان كان يوثر في الواقع لعدم
وقوع المقدر فان قيل سائر الصدق عند وقوع التساوي مما يكاد يحكم به العقل ويستبعد
منعه قطعا لانه يلتبس على حال وقوع التساوي بحال فرضه ويعد من قبيل ان ثم ما يثار
الصدق عند فرض التساوي ويعد من ثم ما جاده عند وقوع التساوي وكما يستبعد منعه
عند تقدير الوقوع يستبعد منعه عند وقوع المقدر والوهم منهما غير حي على المتامل لان الحكم
مع التعذر ثم في حال عدم التساوي بل يرجح الصدق والحكم عند وقوع المقدر ثم في
حال التساوي وعدم الترجيح فالاشارة الاول يرجح وفي الثاني لا يرجح حوله لانه لا يلزم من فرض

التساوي ووقوعه معناه ان لو صح امارات الصدق فانما هو حال وقوع التساوي لا حال رجحان
هذا الفرض انما كان يتوجه لو كان مسلما للوقوع فحيث لم يسلم لم يسعد المنع وقوله في المتن
فلا يمكن يسعد معناه ان تعين امارات الصدق فانما يسعد لان تقدير التساوي تقدير مستحيل
لا يسعد وقوعه حتى لو كان واحتمل ربما يمنع مع التقدير لم يستبعد منه المنع كما لا يستبعد مع
الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق ما لم يحكم حواشيه ولو سلم ذلك اي كون حسن
الصدق فاسا فيه حقا لا نلزم كون ذلك في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع
ان فاعله يستحق الثناء في حكم الله تعالى ممكن العدا اي قداره وترك قسره واطاعة اي الطاعة
فلا يرد ما ذكره العلامة من ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله تعالى فلا يمكن منه لا يثبت الشرع
حتى النظر لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع غلط بل اشار اليه بقوله وانا لا
انظر اي حتى يجب فلزم الافحام وهي المنع والكل ما لا اشارة اي دفع الاعتراض بان
وجوب النظر من النظريات الخفية التي تسمى فطرية القياس واما ثانيا فباطل اشارة الى رد المقدمة
الاولى اعني لا انظر حتى يجب ولما كان دفعه ظاهرا وسوال بين الافحام انه لا يمكن الزام النظر
الا بعد الوجوب فله ان يقول لا انظر ما لم يجب وان جاز النظر بدون الوجوب اشارة الى
رد المقدمة الثانية فان قوله لا يجب النظر ما لم انظر او ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما
يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه في نفس الامر فالوجوب عندنا ما يثبت الشرع
نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت من غير توقف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف
على الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف الغافل
واجاب بانه جار في منع الصورة للضرورة اشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي وجوب
النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا يفهم المكلف
وبهذا فقد فهمه ولكن لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف لزم محالا لان ظاهر كلام المص وصريح
كلام الامدي ان الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بعض الامور المذكورة
تكلف الشارح بحمل الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بصحة نسبة الكذب اليه والثاني عدم
صحة السلب ونحو وهل نسبة الكذب بمعنى انتسابه الى الله تعالى وكونه كاذبا لكونه فعل الله والا
فلان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة والولد والكفو وذلك لانه لو اجرى كلام المص

ع

ظاهر لما كان للتوسط قوله فهل السمع من نسبة الكذب والسلب جهة بل الابد كان بالمناسب تعديه
على الكل او تاخره عنه فلسائل من العالم بخلافه اي ممن يعلم خلاف كل مما ذكر من المحالات
وقيد بذلك لانه ربما لا يحكم العقل بصحة صدور بعض الامور من الجاهل اطلقوا اما من
المسلمين فيه تسامح لان المسلمة الاولى على ما ذكر ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية … لا
حكم لافعال العقلاء اي مما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح به في المتن ولو اجري على
عمومه لم يكن مسلما على التنزل في المتن بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكرم لو كرر لو الا استهزاء و
اما ما زاده الشارح من ان شكر العبد اقل شكرا من شكر العبد فلا يوكد بل هو بالكل لان الشكر
على وقائه اللقمة وكره الشكر ولهم اي للمعتزلة في الافعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح بلا
مذاهب احدها الحظر اي الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها الاباحة اي الاذن وعدم
الحرج وثالثها الوقف وفسر تارة بعدم الحكم ورد بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بانه
هل هناك حكم ام لا او بانه الحظر او الاباحة والى هذا يشير عبارة الشرح بقوله والوقف عنهما فان قيل
كيف يتصور القول بالحظر او الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم بحسب العقل بحسن وقبح
قلنا معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة كاكل الفواكه مثلا و
لا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل يحكم العقل فيها على الاجمال انما حرمه عند الشارع وان
لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي او مباحه وبهذا الطرف داعي اعتراض الشارح على صورة التصرف
في ملك الغير وصورة الضرر العاجل واما مثال ذلك فانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بكون
ادراك جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبان المراد احتمال الضرر لانا نقول لهما اذ لو صح …
تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال … لان الثالث … وام يجب …
فان قيل يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه حسن فلا يكون احد الضدين في الجملة لا محالة
الى نفي الثالث والمعنى واضح وسوال تناول العبد للمستلذات التي خلقها الله تعالى لمن له ما و
المملوك وطوبه من بحر مالكه بل اول فكيف يحكم العقل بحرمته ولو سلم فعارض بمنع انه ذكر لم
من كونه تصرفا في ملك الغير وان دل على انه لكن كونه دفعا للضرر العاجل يقتضي وجوبه فضلا
عن الاباحة فيتساويان وليس تحمل الضرر العاجل لدفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف في
ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر العاجل فان رجح ضرر الخوف بكونه اشد رجح
الاخر بكونه ناجزا مقطوعا به عند العقل انما رجح فيض الشارح ما نالحكم ملو … اذ

جح

لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مستلزما فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم قلنا
نعم لكن لا بان الفعل في نظر الشرع محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع ومثلا في الحرم
بان يقال ان اردت بانه ان العقل يحكم بانه حرام قبل حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض
انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وسمى الجواب على هذا او قد جعلناه في تحرير البحث
وهو ان المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام
بالحرمة او الاباحة بل الوجوب نظرا الى الدليل     المعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل
المعارض دليل التحريم ينافي تسليم انه لا حرج في الفعل والترك قلنا هي من قبيل التحريم على
انا لا نحب ان يكون على وفق المعتقد بل يجب ان يكون بما قبله المدعي الخصم     ومن قبيل
الواجب يعني ان المراد بالتوقف ان العقل الذي لا يدرك للفعل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح لحكم
العقل بان لا حكم فيه بنفسه حكما من الشارع بالحظر او الاباحة حتى ان بعض افراده مباح او محظور
لكن في اي بعض فرض لا ندري انه بالحكم الحظر او الاباحة وهذا غير الاول الذي وقع فيه الترديد
اعني التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة وهذا في التحقيق هو
الاول والثاني من الاول اعني التوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين
ليتناول لا بعيد لا حاجة اذ ان اجرى على ظاهره لم يتناول شيئا من الاحكام اذ لا
يصدق على حكم ما انه خطاب متعلق بجميع افعال المكلفين فالمراد تعلقه بفعل منها فرج يدخل النحو
وغيرها     فورد عليه اي لما ذكر قيد الاقتضاء او التخيير خرج عن التعريف احكام الوضع ككون
الشيء دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب بهما او سببا مثل دلوك الشمس للصلاة والزنا لوجوب
الجلد وشرطا كطهارة المبيع لصحة البيع فزيد قيدا او الوضع ليدخل ولم يذكر الامدي في
اصناف خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكر مهنا فان قيل سببا انه خرج بقيد
الاقتضاء او التخيير دخل بقيد الوضع لكن من الاسباب والشروط ما ليس فعل المكلف
كدلوك الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعلق
الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا للشيء مثلا او يجعل شيء شرطا او سببا له
بعد ففيها حدة التكليف لا نجد ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب و
الكراهة موضع تامل     لحصول اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب
ثم استشعروا اعتراضا بان الاطلاع على الشيء موقوفه فتلك الفائدة تتوقف على معرفة الخطاب

المخصوص

المخصوص الذي لا يعرف خصوصيته الا بمعرفة الفائدة فيدور او يتوقف على معرفة الخطاب
الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به دورا فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب
المخصوص اعني الحكم هو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية او الحكم تصورها لا
حصولها فلا دور فان قيل تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب
ضرورة قلنا نعم لكن على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا على المخصوص الذي
هو نفس الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة اعني على تصور
مفهوم الخطاب لا الحكم وحصول ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ووقوعها
لا على تصور مفهومه     وبهذا احكم انتسابه بهكذا اوقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ
كل لان عبارة المنهي وبهذا حكم كل انسان اذ ليس له خارج يعني انما ذكرنا في الحكم الشرعي
من ان فائدته لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا تحصل
الا منه اذ ليس له خارجية عرفا بعموم التفسير ويفهم من اللفظ فيمكن حصولها بطريق
اخر     واعلم انه ينبغي للامدي ان يفسر الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها
وثبوتها في نفس الامر ولا تكاد حجة المعترض وهو ان اصل الذي يتوقف العلم به على الشرع يتوقف
يتوقف حصوله عليه ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل وورد به الشرع ام لا كيف نعلم
بالشرع يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع انه يستند اليه حصولها لا مجرد العلم بها وحينئذ
الاخبار بالمغيبات مثل قوله الم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها تعلم
بالشرع بهذا ولكن لا ارى لزيادة لفظ الحصول في قوله يحصل حصولها زيادة فائدة
فاعلم ان الخبر شرح وتفسير لاختصاص الفائدة بالخطاب في الانشاء دون الاخبار وخلاصته
ان الخبر لفظ له الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى ما يقوم بنفس المتكلم يدل عليه اللفظ
مرتسم في نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقا لذلك المعنى هو النسبة بين الطرفين
يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن الاشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا
فيكون الخبر صادقا وقد لا يكون فيكون كاذبا ومع هذا اشارة الى ان مدلول الخبر انما
هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد
يعلم وقوع متعلقه بطريق اخر كالاحساس في المحسوسات والضرورة والاستدلال في المعقولات
والالهام مثلا في الممتنع والانشاء لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الاشعار

والاعلام به بل انما قصده الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت في النفس كالطلب مثلا في الانشاء الطلبي
ويسمى هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ بطريق حمل السامع واطلاعه على ما هو ثابت في النفس يختص بالخطاب
الدال عليه مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بسبب واقعة سابقة كان خبرا فلا
يكون حكما بالمعنى الذي فيه بحثنا وان قصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكما
وان كان طلبا للكف عن فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلبا لفعل هو كف يتضمن تركه
الا انه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح واقام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن لئلا
يتوهم عود الضمير الى الكف وللاشارة الى ان الفرق بين قولنا يتضمن الفعل والكف وقولنا فعل
الفعل وفعل الكف اذ معناه الطاعة والاتيان به وبهذا اندفع ما يقال ان الشارع يحث على حصول الاثر
بحسب الوجود وبهذا قد اعترض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل والحرمة
من صفات افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله تعالى وكلامه فقال الامام في المحصول قولنا الكل
والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج
عن فعله ولا نعني بكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعله لعاقبتك فالحكم الله هو قوله والفعل هو متعلق
القول وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية بكونه مذكورا ومخبرا عنه
ومسمى بالاسم المخصوص والشارح المحقق اضاف الى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو ان الطلب
صفة للحاكم متعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة
واحدة والتغاير اعتباري ومن هنا دفع ما يقال الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب
وان في مثل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وان كان يحسن للمص ان يذكر في مقابلة التحريم
الايجاب دون الوجوب فان قيل على هذا لا تغاير بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل قلنا
الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى
المفعول وقد مثل المص لما انتفى على القاعدة الاولى بقوله ومن يسقط عن كف واما
على الثانية فيعتقد الترك بجميع الوقت اذ ليس يقتضي تمام التعريف لا انما ادخل في الوجوب
طلب فعل غير كف يتضمن تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ يتضمن تركه
سببا في الجملة كما اذا تركه في جميع الوقت وان لم يتضمن اما كما اذا تركه في بعض اجزاء الوقت
وهذا معنى قوله على انه لو لم يذكر لم يخل واما قوله فعلم انه لا يتضمن فلا يخفى ان لفظ فيعلم انه
زائد لا معنى له يرد عليه اي على المص وجوب الكف في قول الشارع اذا قال كف عن سكب



عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف
المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف عن فعل يتضمن ذلك الفعل سببا للعقاب وليس في الحكم
فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحو ذلك
من ايجاب الترك واما نحو لا تكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف
فلا يرد وقد اورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى ان
المراد الفعل الذي يلوح منه صيغة الطلب وفي الكف عن ذلك الفعل وح لا اشكال
اما في اللفظي فظ واما في النفسي فبعيد باللفظي والتحقيق يقتضي ان اجلال التعريفات
على ظاهره يجعلها باطلا عكسا وطردا لمثل الكف وان حملها على ان الاضافة معتبرة بناء على
ان قيد الحيثية لابد منه في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما يحذف
من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة
طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف
ايجابا وبالفعل المكفوف عنه تحريما لم يكن قوله غير كف محتاجا اليه في تمام حد الوجوب
ويكفي طلب فعل يتضمن تركه سببا للعقاب الا ان يقصد زيادة الوضوح والتنبيه
خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس
الخطاب فكانه اراد به خطاب يطلق ان يكون طلبا للفعل والواجب الفعل
اشارة الى انه وقع في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام
للحكم ليس على ظاهره فيستلزم العقاب قد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف
في الوعيد جائز دون الوعد مما يستلزم فيحتمل ان يريد الواجب الذي يستلزم
بل يظن او يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق المحدود بدون
الحد فيبطل انعكاسه وان يريد غير الواجب الذي يستلزم او يظن او يعتقد انه واجب
فيخاف تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطراده الا ان المص لما اقتصر على
ذكر الشك الذي هو وارد في تعلم الحكم في الظن والاعتقاد بطل الاولى وذهب الشارح
المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فكيف يحكم في الواجب المشكوك
وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس والمراد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر
في المنتهى من انه ان اريد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل

واجب وان اريد بعض اهل الشرع فدور لانه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عليه لدار
قال وان رسم وان صح تابع المشتبه فلا يصح ما لا يتحقق الا بعد تحققها واعترض العلامة بان الموقوف
على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها والجواب
ان المراد ان تابع الماهية قد يتاخر عنها بالزمان كذم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله لا
يصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريفنا الواجب ان نعرف اي فعل واجب فيذم
تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرفون الوجوب
ما لم يعرف الذم كان دورا كما ذكره المص في تعريف الموجب بما يخلف فاعله باحلافا فالعواقب ثم
لو قصد مجرد التسمية بالنسبة الى غير من يذم كان وجها    فلذلك لم يذكره يعني لما كان راي
المص ان الواجب المخير هو احد الامرين مبهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع وح يلحقه الذم قطعا
فلذلك لم يذكر المص الواجب المخير في جملة ما يورث خللا في الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره
اي كما ذكر غير المص او كما ذكر المص غير الواجب المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود
مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يات به في اول الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على راي
من يجعل وقته اول الوقت فظهر انه لا احتياج في دخول الواجبات الثلث الى التقييد بقوله بوجه ما
انما هو على تقدير ان الموسع واجب في اول الوقت والكفاية فرض على الكل وفي المخير كل واحد
واجبا اما اذا جعلنا الموسع واجبا في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي المخير
الواحد واحدا مبهما لم يحتج الى هذا التقييد وكان على المص ان لا يذكر الموسع ايضا لا يقال المقصود
تقرير كلام القاضي ومذهبه في الموسع انه يجب اول الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم
مطلقا بل تارك العزم ايضا لانا نقول ح لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير
نعم    اورد الناسي والنائم والمسافر الظاهر ان المراد صلوة الناسي والنائم وصوم المسافر
على ما في بعض الشروح لا صلوة المسافر لانها قد تلحقهم على ما ذكره العلامة اولا انه لذكر
ح وجه الورود انه يصدق على كل منها انه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر
والتنبه والاقامة ولا يخفى ان المراد انه يذم تاركه من حيث انه تارك له وما عدا ذلك والا لصدق
على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك الواجب معه وفي الصور المذكورة ليس الذم على تركه
الصلوة حال النسيان والنوم والصوم او الصلوة حال السفر بل على ترك القضاء فلذا
الشارح المحقق ان المراد صلوة النائم والناسي والمسافر يعني الركعتين في القصر فالظاهر



واجب عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى العذر اسقطا
العذر فليتامل وبهذا التحقيق يمكن دفع الاعتراض على القاضي بما سيجيء    فان قال
القاضي قد اضطرب في تقرير هذا السؤال والجواب كلام الشارحين طرا لاختلال كلام المص لان
الواجب الذي سقط وجوبه اما ان يكون المقصود ادراجه في الحد او اخراجه فان قصد ادراجه
لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السؤال اما الاول فلان مثل الكفاية والموسع اذا
كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيدا لا مستدركا واما الثاني
فلان مثل صلوة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان قال سقط الوجوب
بذلك تقريرا للايراد من اختلال طرد التعريف لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة النائم لا دفعا
له فبنى السؤال على انه ما سقط وجوبه فهو واجب وبنى الجواب على انه ليس بواجب و
الشارح العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال وقال بعضهم اخل بطرده لان النائم
والناسي والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولا يذمون على تركه بوجه ما فان قال القاضي وجوبه
سقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل
البعض واخبر بان ذكره اخلال بعكسه لا بالطرد وبعضهم لم يتجاسر فقرر السؤال بانا
لا نسلم ان صلوة النائم ليست بواجبة بل هي واجبة سقط وجوبها والجواب بانه يلزم ح احد
الامرين لانها ان كانت واجبة لزم الاختلال بالطرد وان لم يكن واجبة لزم استدراك بوجه ما
لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولا نسلم انهما واجبان سقط وجوبهما بفعل بعض المكلفين
وبعض اجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بانكم اذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلوة النائم
بسبب فلا حاجة الى زيادة قيد بوجه ما لانه ح يقال ان الواجب على الكفاية انما لا يذم تاركه لان
الوجوب سقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان منشأ تحيرهم في الكلام ان ما سقط وجوبه
اما واجب يجب ادراجه او غير واجب يجب اخراجه وعدم التحرير ولما كان من دأب الشارح
المحقق البحث عن الدقائق والتفصي عن المضائق اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهر
الرتبة بتمويه الكلام وحاصله انه سقط بوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية يستوجب الذم
وكذا تارك الموسع في اول الوقت لكن سقط وجوب ذمه في الكفاية بفعل البعض الاخر و
في الموسع بفعله في البعض الاخر من اجزاء الوقت فكما لا يخرج مثل صلوة النائم بسقوط الوجوب
عن كونه واجبا لا يخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل في

الخ وان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا والكلام في ان دفعه على من يجب وماذا يجب للقاضي قد
سبق ان وجه ورود صلوة النائم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي هو ان تاركها يستحق
الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لكن على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر
فلما ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلوة في تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى هذا يتوجه للقاضي
ان يقول المراد بالترك هو الترك الذي يبقى بحالة عند الوجه الذي يلحقه الذم كما في ترك
زيد صلوة الحاضرة مثلا حالة لم يصر سواء تركها عمرو او لم يترك واما مع الغير الا الخارج
الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يحصل وقد لا يحصل بخلاف ترك النائم فان على التقدير الذي يلحقه الذم
وهو عدم النوم لا يبقى بحالة لانه لا يكون ترك النائم وكذا في النسيان والسفر فلا يصدق انه
يذم تاركه على تقدير يحصل منه هذا الترك والنزاع لفظي عائد الى التسمية فيحمل اللفظ ايهما
شيء واحد سماه تارة وتارة ادا وهم يطلقون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويخلونه استعماله وقد يتوهم
ان من جعلهما مترادفين جعل كل واحد للفظ بل القاضي المصنف عليه في رد الكتاب اللفظي حيث
جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظ للحكم يعني باعتبار تعلقه اداء الاداء و
القضاء والاعادة اقسام للفعل الذي يتعلق به الحكم وظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين ان الاقسام
متباينة وان فعلها في غير وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم يطلع عليها ... في كلام الشارح
صريحا في كلام الامام الغزالي ان الاداء ما يؤدى في وقته وربما يشعر بذلك لو لم يلتبس في اطلاق
القادر على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المصنف عليه تكلف لظهور ان اولا في تفسير الاداء
مقابل لثانيا في تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا ثم التقييد بقوله شرعا ينبغي ان يكون
للتحقيق دون الاحتراز عما ذكره الشارح لان اداء الزكوة في الشهر الذي عينه الامام اداء
قطعا اللهم الا ان يقال المراد انه ليس اداء من حيث وقوعه في ذلك الوقت بل في الوقت الذي
قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرا من الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل النذور
المطلقة واما على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عما ادى المكلف قضاء الموسع وقضاء وقعد قد
وما قيل انه احتراز عن الصلوة الفاسدة في وقتها بعيد جدا ومبني على ان شرعا متعلق بفعل
لا بالمقدر اي فعل حال كونه مشروعا خارج الوقت ظرف للاعادة او المؤداة اي
ادى الصلوة في وقتها ثم اعادها بعد الوقت فانه للجماعة مثلا او اداها خارج الوقت
قضاء ثم اعادها بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استدراكا كما لا يكون اداء او اعادة

لانه

لانه ليس في الوقت والا فقضاء اي وان لم يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس
باداء لعدم وقته لانه ولا قضاء لعدم سبق الوجوب وذلك كالاعادة القضاء واعادة
الاداء بعد الوقت فالنوافل الموقتة في وقتها اداء وبعد وقتها ليس بقضاء فان قيل
مقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه قضاء ان يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا
فعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب على الجميع اي على كل
واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا
للطلب بعد تحققه فيكون نسخا يفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط فلا
الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات
ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء
علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض
وايضا يجوز ان ينصب الشارع امارة على سقوط الواجب من غير نسخ والاختلاف في طرق
الاسقاط لا دخل له في تمام الجواب وانما اورده الامدي ردا على من انكر اشتراك الكفاية
والمعين في عموم الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية واورد بالعلامة
في هذا المقام جوابا عن شارح الملازمة بان ما يسقط عن المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا عليه
ولو رد اما لانه اما لانه اذا سقط بفعل غيره لا يكون واجبا فان الاختلاف في طريق السقوط
لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طرق الثبوت كالقتل يجب بالردة وبالقصاص و
يسقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول حتى ان الحقيقة واحدة
ولزيادة تحقيق الاتحاد صوره الامدي فيمن ارتد والعياذ بالله ثم قتل عمدا واما الشارح
المحقق فلما بين ان الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو ولم يستقم حمله جوابا للسؤال الاول
ولو اراد انه لا يمتنع بعد وقوع اسقاط الواجب يجوز ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط
بالكل لم يلائمه السابق بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني بل الملائم ان يقال فانه يسقط
بالتوبة وبالدية وبالعفو ام واحد غير معين لا بفعل اي خلاف المعقول وهذا انما
يصح لو لم يكن هذا شبههم ان الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قولنا اثم الجميع بالاتفاق
الامر بواحد اي ايجاب واحد مبهم ولا نزاع في ان الامر بواحد مبهم وارد و
انما النزاع في انه ما الواجب وفي المنتهى الامر بواحد من اشياء يقتضي واحدا من حيث هو

احدها او اجازة المختصر من العبارة ليشعر بان المعتزلة ذهبوا الى عدم استقامة ما في الوجوب
مع التخيير من التناقض واطلق جمهور المعتزلة القول بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره
ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف ان يختار اياً كان وهو
بعينه مذهب الفقهاء لكنه نقل ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو
اتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء لكن جمهورهم على خلاف
ذلك قال الامام في البرهان ان ابا هاشم اعترف بان تارك خصال الكفارة لا يأثم اثم من
ترك واجبات ومن اتى بها جميعا لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحد
ثم النص دل عليه اي على وجوب واحد من الامور وهم قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان
الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل
عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد المبهم هو الواحد
بلا تعيين كما ان الواحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه دون الافراد ولا في
ضمنها لجواز طلب المشترك في ضمن الافراد واجاب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي الكلي
باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به خارجا ورده العلامة بانه يستلزم كون الواجب
هو المشترك وهو رفع حقيقة الوجوب لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا من غير اثم اذ للمكلف ان
يختار غير الواجب لمكان التخيير وتركه لعدم الوجوب     واما ثانيا فلا طائل تحته لان كلا من
الواجب والمخير فيه احد الامور لكن ما صدق عليه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير معين
اذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والا جاز تركه وهو ترك الكل بل في كل معين من
المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير بين اتحاد متعلق الوجوب
والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم احدهما كذلك لا الامرين المعينين فان
كلا من الواجب والحرام احد الامرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما
صدق عليه احد الامرين عند تعلق الوجوب والحرمة بين اتحاد متعلقهما واذا لم يتحد متعلق
الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو احد المعينات من حيث انه احدها مبهما وبين غير
واجب هو احد ما عدا المعين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا لا يوجب
جواز كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بشرط الاتيان بمعين اخر
فقوله لعدم التعيين يتعلق بقوله والمخير فيه لم يجب وقوله وان كان يتأدى دفع لما يتوهم من ان المعين



لو لم يكن واجبا لما تأدى به الواجب لان الواجب لا يتأدى بفعل غير الواجب يعني ان تأدي
الواجب ليس من حيث انه ذلك المعين بل من حيث انه يتضمن مفهوم احد المعينات وقوله تعدد ما
صدق عليه احدها يعني احد المعينات ومن غيره الى حد بينهما وحمل التخيير للواجب والمخير فيه فلم يحصل
المقصود اصلا ولم يبق لقوله اذ تعلق الوجوب والتخيير معنى ثم ان ما اعترض في كلام الشارحين
ورد وهم في ان قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه او بالواجب او بهما جميعا وان قوله والتعدد
في معارضة او سند لمنع الملازمة او دليل على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه رد استحسانا
لهذا التحقيق والتزم واطنابا به     كما تعم الكفاية وان كان بلفظ التخيير مخالف لظاهر عبارة
المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما تعم الواجب في الكفاية وان كان بلفظ التعميم
ويسقط بفعل البعض فكذا هذا الا ان المتن عدل عنه في المختصر لاشعاره بان ايجاب الكفاية يكون
بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير على طريق الوجوب والتعدد قلنا
يأباه قوله ويسقط بفعل البعض لانه على سبيل التخيير والاوجه ان يحمل قوله ويسقط عطفا على عم
لا على كان والمعنى يعم التخيير ويسقط بفعل بعض الخصال كما عم فرض الكفاية ويسقط بفعل
بعض المكلفين وان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع
وهو حصول المقصود ببعضهم     والجواب هذا لما ادعى اي لزم الاجماع على ان التأثيم في المخير
بترك البعض وانما قال هذا لما ادعى بلفظ قد لما سبق من ان ابا هاشم بل جمهور المعتزلة يعترفون بان
تارك الكل لا يأثم اثم من ترك واجبات نعم لو كان المستند لمن يقول من المعتزلة بانه يعاقب على
كل واحد لكان المنع موجها     فيكون سندا اي اذا كان سندا فان كان سند المنع صحة القياس
بناء على وجود الفرق المؤثر وهو ان في الكفاية يلزم الجميع اجماعا فيكون الوجوب على الجميع
وههنا انما يأثم بترك البعض فيكون الواجب هو البعض فلا يكون منع كون الاثم بترك البعض
موجها لكونه كلاما على السند واما ما يقال من انه يكون سند المنع الاجماع على التأثيم بترك
الكل فلا يخفى انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم     ولو قال يعني لا حاجة
في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على ان التأثيم ههنا بترك البعض بل يكفي ان يقال ان في الكفاية
اجماعا على تأثيم الجميع وههنا لا اجماع     وهو يكفي عم ان الواجب معين عند الله دليل المذهب
الثالث للمعتزلة على ذلك المذهب الثالث لهم دفعا لما اورده ولما ذكره العلامة من ان هذا الدليل عام
لا اختصاص له ببعض في ابهامها كالدليل الاول والثاني بخلاف الثالث فانه مختص ببعضهم لا ول

ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر اختصاصه بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يراد فيه
تعالى اذا كان في علم الله واجبا يلزم ان يكون عزمه ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم
قال واما ترك دليل المذهب الثالث فتركيبه من الدليلين الاخرين وهو ان الله تعالى علم الواجب وعلم
ما يفعله المكلف وخرجه وبين ما هو الواجب                 انما سقط اشارة الى ان هذا الحكم
فطري ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم
دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلوة في اخر الوقت وبطلان
اللازم ان اريد في اوله على ان التحقيق ان هذا الجواب منع اي لا نم ثبوت حكم خصال الكفارة في
الفعل والعزم وانما ثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة وح لا يتوجه ما ذكر      بل
لان العزم يعني ان من احكام الايمان ولوازمه ان عزم المؤمن على الايمان بكل واجب اجمالا
بمعنى التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يؤمن بالايمان على الواجب المعين اذا تذكره
تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في المنهي واجب لان العزم
على فعل كل واجب فعل فعله من احكام الايمان وكان العصيان لذلك واما تنزيع قوله فلو جوز على
ما يسمى جليس كما هو منبي لان عدم العزم لا يستلزم تحريم الترك           ومذهب الشافعية اي البعض منهم
هو المذهب الثاني المشار اليه بقوله وقيل وقته اوله فان اخر فقضاء لما علم دليله بالجواب
اي مع جوابه من دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه ايضا ان لو كان واجبا في اول الوقت لعصى
من تركه في اخر الوقت وقد اشار به في اوله والجواب ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه في اول الوقت
وقال القاضي انه قضاء قال الامدي الاصل فيه ان جميع الوقت وقت للاداء كما كان و
لا يلزم من حصول ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة بناء الاصل ولعيين الوقت بمنع انه اذا
بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الواجب
الموسع عن اول الوقت من غير عزم عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء
ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورد بانه ما لم يلزم كونه قضاء مطلقا لان الوقت لم يعين شيئا
بالنسبة الى ظنه بها بخلافه فيه مع لو كان كونه قضاء مبنيا على ان العصيان مانع الاداء لاتجه ما ذكر
واما قوله ويلزمه لمعناه انه يلزم القاضي ان يكون فعل الواجب في الوقت قضاء فيما اذا اعتقد قبل
دخول وقت الظهر ان الوقت ينقضي حين يخرج مثلا فاو اول الحضر فصلى فهو اول الوقت الواقع
فانه يقضي مع ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض الشروح ان فاعل يلزمه هو قوله يقضي على سقوط لفظه

ان

انه اي يلزم القاضي انه يقضي فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت في وجه ولم يشتغل بالواجب
وكان يقضي بمذهبه ان لا يقضي لان القضاء موسع ما لم يتعين ثم قال ولو كان الشرط في موضع
الفاعل اي يلزم القاضي استلزام اعتقاد الانقضاء للعصيان فلزم ان يلزمه         الا اتفاق على
ان الوجوب قد فسر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة فزيد
في كل وقت قدره الشارع فنوقض بصلوة الحائض فزيد الا لمانع وبهذا لا يشمل غير الموقتات
ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فاشار الشارح المحقق ثانيا
الى ان المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى ان الزكوة بالنسبة الى تحصيل النصاب
مقيد فلا يجب والى نفسه واداء مطلق فيجب ثم لا خلاف في ايجاب الاسباب كالامر بالقتل
او بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع او بالاطعام انما الخلاف في غيره وتنوزع على ما ذكر في
العموم فانهم يريدون بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوده عقلا او شرعا او عادة
ويخرجون المقدور به عما لا يكون في وسع المكلف كتحصيل القدم في القيام وكعدد الآدميين
في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود
الفعل بدونه كالطهارة للصلوة الا ان المصنف كانه يعد الواجب بالنسبة الى الامور التي
يلزم فعلها عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلا يدخل في تحت
ما لا يتم الواجب المطلق الا به فلا يعتبر الى الاحتراز عنها بقيد المقدور به فلذا فسر المقدور به بما
يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة ما يتاتى اي المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل تلك المقدمة
وتركها هذا هو الشرح وعليه اشكال مبني على حمل قوله يتاتى الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدور
وذلك ان المقدمة المقدور وح لا تتناول الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة ان ما يلزم فعله عقلا
او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم بقوله وغير شرط
باطلا لا يقال يحمل المقدور للمكلف على ظاهره الط وهو ما يدخل تحت قدرة المكلف ويحمل قوله
يتاتى الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اي ان كان مقدورا بهذه الصفة فهو واجب والا فلا
لانا نقول في لا معنى لقوله والا فلا لانه لا يتصور في مقدمة الواجب المطلق ان لا يكون مقدورا
يتاتى الفعل بدونه فليتامل           لو لم يجب لم يكن شرطا لانه ح في ان الاداء في ان الاتيان بالشيء بل يكون الا
ان الشرط والايجاب والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم مطلقا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم
الشارع انه يجب الاتيان عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وبهذا كان الشرط العقلي

معلوم انه لازم علا فعلى هذا الانم ان الايجاب بالمشروط دون الشرط ايجاب بجميع ما اوجبه وانما يصح لو
لم يكن الشرط مامورا به ما مر او وان اراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا نم انه اذا ابى بجميع ما امر
به يحصل صحة وانما يجب لو لم يكن له شرط او جاء الشارع ما مر او واما ان عرفه لا يجب فلا نحو له
عليه ستة اوجه واعرض الشارح العلامة اما اجمالاً فانه يرد على اكثرها النقض بالشرط واما تفصيلاً
فانه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك في الواجب اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فمن
مقدر على عسل الوجه بدون جزء من الراس ومنع بطلان اللازم فمن يجز ويخرج الجواب
عن الرابع مع وروده منع بطلان الثاني وعلى الخامس بطلان الملازمة وانما تم لو لم يحصل ترك
الحرام الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات
الا ترى ان النية شرط واجب قطعا ولا نية بها والا لتسلسل واما الوجه الثاني فمن الشارح العلامة
ومن تبعه هو ان وجوب الشيء لو استلزم وجوب غيره شرطه لم يكن تعلق الوجوب به لنفس
الوجوب او لنفس ذلك الغير لو قدح على التعلق بالملزوم والتالي باطل لان الطلب لا يعقل
تعلقه بشيء غير المطلوب على ما سبق في الاحتجاج على الجبائية ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق
بالذات بشيء وبالعرض بشيء او عدل الشارح الى ما في ضعفه نوع خفاء ما قرره هو ان تعلق
الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم وكل واجب متعلق الخطاب وينعكس كلياً
كل ما ليس متعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس متعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب
لزم الخلف وظهران قوله وكل ما متعلق الخطاب هو واجب لا دخل له في البيان واما
ضعفه فلانا لا نم ان اللازم لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين محل النزاع فان دعوى كونه
واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم متعلق ايضا وبعضهم على ان هذا من تتمة الاول اي
لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل الموجب لزم
تعلق الموجب لذلك الغير وبعضهم على ان المراد ان تعلق الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من قيام
ما يدل على الوجوب والفعل مما لا مدخل له في الايجاب والنص لا اشعار فيه الا لوجوب الاصل
دون ذلك الغير وفساده هذا غني عن البيان ان اردت به اي بعدم صحة الاصل بدونه
وجوب التوصل الى الواجب انه لا بد منه في الاتيان بالواجب فلم لكنه لا يستلزم كونه مامورا
به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا فالنزاع لم يتم الا فيه فان قيل كل ما لا بد منه فمنع الترك
وكل ممنوع الترك واجب وكل واجب مامور به شرعا قلنا ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا نم



الصغرى او بوجود اللزوم فلا نم الكبرى بدليل خارجي قيل هو الاجماع ورد بان المراد
دليل داع الى الاجماع والا لما اتفقوا على ذلك وقيل ضرورة الجبلة يعني ان التوصل بالسبب عند
اتيان المسبب من ضرورات الجبلة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يعد الوجوب يعني
خطاب الطلب بل الدليل هو ان لشيء وسع المكلف الاتيان بها لا الاسباب متعلق الخطاب بها قطعا
معناه ان له ترك ايها شاء الا انه ليس له ان يترك ايها شاء جميعا بان يترك
الكل كما ان الآتي في المخير بالجميع ومدلا بان ترك البعض باتيا بالبعض كالآتي في المخير بالبعض وترك
البعض وليس له ان يجمع بينهما كما ليس له في المخير ان يترك الجميع انما الكلام في الواحد المبهم
معناه اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد بالجنس اي بالجمعة بحيث لا يتعدد الا باختصاص وان
ان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم ونحا لفهم لكونها مكابرة لظهور ان هذا النوع
من الفعل غير ذلك ذات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الاخر وصرفهم الوجوب الى قصد تعظيم
الله تعالى والتحريم الى قصد تعظيم الصنم على ما فهم من الشرح لا يجدي نفعا لان الجنس هو قصد
التعظيم واحد وذكر الآمدي انهم يقولون السجود مامور به واجب وتعاليه فلا يكون محرما بل المحرم
هو قصد تعظيم الصنم وقد منع بعض من يجوز ذلك اي تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال
بل تكليفا هو محال في نفسه لان معناه الحكم بالفعل يجوز تركه ولا يجوز عليه ما لا بها اذ قد
سقط الفرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب محاصا حتى سقط عنه الفرض الكون في
الحيز اشارة الى ان الكون هنا في معناه المتعارف بين المتكلمين هو حصول الجوهر في
الحيز وليس مجازا عن الفعل الملازم له والمقصود ان الكون واحد في الصلوة والغصب
هو مامور به لكونه في الصلوة المامور بها ومنهي عنه لكونه نفس الغصب فهو داخل في الصلوة
والمنهي والغصب نفس المنهية فيتحد متعلق الامر والنهي فان قيل يصح الجواب عن دليل القاضي
ان هذا الكون وان اتحد بالذات متعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب
من قبل من ذهب الى امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعدد بالجهات فكيف
يصح عليه مما هو على تسليم المطلوب ظ عبارة المتن ان الصوم ايضا كونا متعلق الامر والنهي وليس
كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فدل عدم المجيء لهذا فيكون المراد بالكون هو الفعل الصحيح
في الصوم ايضا لو لم يصح لما سقط التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة الامر او سقوط
القضاء واللازم باطل لما ذكره القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضاء وههنا بحث

سواء ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشارح فاستثناء اللازم ع وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها والقضاء لا يصح من القاضي الحكم بالاجماع عليه وقد سبق ان مذهبه سقوط الطلب عندها لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا على ما هو ظاهر عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان يوجد امر صحيح يسقط التكليف عنه لا به ولا يبعد قد يتوهم بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترض بانها لا تمنع انعقاد اجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق مولانا المولى المراد في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع لوقفه فلم يخالفه واما الاجماع بعد معلوم الانتفاء قال المعمول في السعي اما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احمد فهما بعيد وادعاء الاجماع لا يصح بوجه لم يسبقه امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات منه حاملا افكه وتبرع بناء على مجرد وهم ان احمد ما انكر احد فضله في الامور العلية فكيف تجاوزت هذا الاجماع في اوان على قرب من خمسمائة سنة الى موسطي البغلات وضعيف لم يصل على قرب الناس لا اشد الناس بحاني العلماء المخالط خلطاء الانباء في مواطنهم ثم لا كل من ادعى اجماعا يقبل دعواه بعد ظهور منع احمد او منع الخصوم فما الحيلة بهذا الكلام وهو مجرد استبعاد لكنه في غاية القرب وكان يسع على الامام الغزالي يوجه قال الاجماع حجة على احمد الكون في الحركة والسكون لان الحركة كون اسبق في مكان عقيب حصوله في مكان آخر بمعنى انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون مأمورا به لكونه في المأمور به ومنهيا عنه بالذات وحاصل الجواب انه مأمور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة كونه في ملك الغير فقالوا بطلان الالزام لو كفى تعدد الجهة وصحت الصلوة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في يوم النحر فاجيب اولا بانه لا الزام عند كون احدى الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز الانفكاك الجهتين وثانيا بان الظاهر فيما نهي عنه التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات وفيما بين الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد في الصلوة في الدار المغصوبة كالآيات المطلقة في وجوب الصلوة من غير تقييد بمكان وكالاجماع عند احمد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يقم دليل صارف عن الظاهر



بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك فحط الاصولي يعني لا يبحث الاصولي عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة واجب او حرام بل يبحث عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة فعليه ان يبين امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج مثلا لكونه تكليفا محالا هو تجويز الفعل مع عدم تجويزه وقول الامام اشارة الى ما ذكر في البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان في الخروج في صوب الخروج ممتثلا كالمصلي في الدار المغصوبة يقع امتثالا من وجه وعصيانا واعتداء من وجه فكذا الذاهب الى صوب الخروج ممتثل من وجه عاص لعاره من وجه وانما حكمنا باستمرار معصية مع ان المعصية تكون بارتكاب المنهي والامكان معتبر في المنهي ولا امكان ههنا اذ ليس في وسعه الخلاص لان تسبب الى المأمور فيه بأسباب معصية وليس هو عندنا منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذل المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستصحاب دون الاستحالة لان الامام لا يرى ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور بل ذلك في ابتدائها خاصة وقوله ولا خفاء في دفع ما اشار اليه الامام من ان الامتثال والغصب ههنا باعتبارين كما في مسألة الصلوة المندوب مأمور به لا نزاع في انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا وانما النزاع في انه هل يطلق عليه اسم المأمور به حقيقة ولا خفاء في انه مبني على ان الامر حقيقة للايجاب او للقدر المشترك بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل هذا مسألة برأسها والاول انما يتم على رأي من يجعل الامر للطلب الجازم او الراجح واما من يجعله مجازا ثم يكتفي ان كل طاعة فعل المأمور به بل الطاعة عنده فعل المأمور به او المندوب اليه او ما يتعلق به صيغة افعل للايجاب او الندب والثاني انما يتم لو كان مراد اهل اللغة انه يطلق عليه لفظ امر حقيقة بمعنى انه ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة التي تسمى امرا عند النحاة في اي معنى كان بدليل انهم يقسمون الامر الى الايجاب والندب وغيرهما مما لا نزاع في انه ليس مأمورا به حقيقة المسألة لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة فتكليف والكلام فيه كما في المندوب الا انه لا يأتي مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية وتاركه الكل وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة

لال

يطلق كثيرا على المباح دون ما لا يمنع شرعا وقد فهم البعض انه كما يطلق على المباح يطلق على ما هو
معناه أي ما لا يمنع شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوى فيه الامران شرعا ما استوى الامران فيه
عقلا فاعترض بان ما استوى الامران فيه شرعا هو المباح بعينه فاعتذر بان ما استوى الامران فيه
شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبي فهو غير
المباح لعدم الاذن من الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا على ان ما لا يتعلق خطاب
الشرع لا يسمى لاستواء الامرين فيه شرعا عدل عنه الشارح المحقق وجعل المقابلة بانها ما استوى
الامران فيه شرعا او عقلا ولا خفاء في ان هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل الصبي مثالا لما استوى
فيه الامران عقلا بناء على ما ذكرنا ولا يخفى ان كلمة او في قول المصنف وعلى ما لا يمنع شرعا او عقلا
لم تقع موقعها واما قوله وعلى المشكوك فيه فقد فهم منه الشارحون انه يطلق على ما شك في انه
يمنع شرعا او شك في انه لا يمنع عقلا او شك في انه استوى الامران فيه شرعا او شك في انه استوى
الامران فيه عقلا وانت خبير بان مثل هذا النقل لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل عنه
المحقق لما يقتضيه قوة نظره واستقامة فكره وهو ان عدم الامتناع او استواء الطرفين كان
فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار نفس القائل وموجب ادراكه والى
هذا اشار بقوله في الكشف فالجائز على هذا يقال يطلق على ما يستوي طرفاه شرعا او عقلا عند
المجتهد وبالنظر الى عقله وان كان احدهما في نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمتنع
عنده في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل
فالمحتمل على ما فهموا ما شككنا وترددت في انه يساوي الطرفين او يمتنع الوجود في نفس الامر او في    ليس
حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل في عقلك انه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس الامر
او في حكم الشرع ولا خفاء في انه لا يمتنع في النفس ولا يلزم بعدمه شامل للقطعي والظني حتى ان
ساهيا لا يسمى مشكوكا لظهوره واما اذا علمنا بعد ما ثبت اشتراط النية في الوضوء بعد لا يسمى
ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يمتنع في النفس
لا يلزم بعدمه اذا كان جانب وجوده راجحا فقوله كما يقال في المعقولات مثال لاطلاق المشكوك
على الاحتمال وعدم الامتناع في النفس وقوله كذلك يقال اشارة الى ما سبق من انه كما يقال
المشكوك لما استوى يقال لما لا يمتنع فيه انه قد يقال هذا الحكم جائز والمراد انه متساوي الطرفين
او لا يمتنع اي لا يلزم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال وكذلك يقال لكان اظهر    وهي سكران

وذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم ان يكون حكما شرعيا وانها تحقق قبل
الشرع كيف يصح في دعواه الكراهة كون ما انتفى الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس
المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعملة في الشرع يعني نحن نسلم ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة
بحسب عرف الشرع فرجع النزاع الى ان الاباحة المستعملة في لسان اهل الشرع معناها انتفاء
الحرج في فعله وتركه او خطاب الشارع بذلك    غاية ما في الباب ان واجب تحرا المعنى
رد عليه ان المرجحان يكون واحدا منهما من امور معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو
حاصل لكونه واجبا او مندوبا او مباحا قلنا لانه في التعيين النوعي من جنس الفعل
كالصوم والاعتاق مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة
وكاسباب الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من
الاتلافات سبب للضمان وان مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في الكشف
المسمى بان المراد اسباب هذه الامور لم يبعد ان يحمل الملك ونحوه عطفا على السكر الذي هو
سبب لوجوب الحد فيكون منع انتفاء اسبابا فان الملك سببا لاباحة الانتفاع والضمان سبب لاداء
الذمة والعقوبات سبب لسقوط المطالبة الدنيوية والانصاف ان هذا في الملك بعيد
واما المانع للسبب فهو ان الحكم وجوب الزكوة وسببه النصاب والحكمة فيه وفي سببه هو المواساة
الفقراء والدين يستلزم عدم الغناء فضل يواسى به وهذا حكمة تخل بالمواساة فيكون الدين مانعا
للسبب لانه حكمة تخل بحكمة السبب    وجعله اي جعل كون الوصف شرطا ان عدم ذلك الوصف
مستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع وقد سبق ان المانع انما يكون مانعا لما فيه من حكمة تخل بحكمة الحكم او
السبب فكذا يكون عدم الوصف مانعا يكون لما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم او السبب وهذا الكشف
قوله فيها لحكم البيع اباحة الانتفاع والقدرة على التسليم شرط فان عدمها وهو العجز عن التسليم
منافي لحكم البيع وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة
منافية لحكمة حكم البيع او في اللوازم مسلم في الملزوم لكنه يتوقف على تحقيق حكمتي احدهما في
عدم القدرة والاخرى في اباحة الانتفاع ليكونا متنافيين وكذلك شرط الطهارة للصلوة
الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم البارئ وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن يبعد ان يكون في
عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم البارئ فالكلام قاصر عن افادة المرام وقال بعض الشارحين
سبب الملك حكم وصحة البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة

البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لحلال ثم
الانتفاع وكذا حصول الثواب ودفع العقاب حكم الصلوة سببه وحكمه الصلوة الموجبة
الى جانب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يسمى بعض الحكم اعني عدم
حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمه الصلوة وقال الشارح العلامة البيع سبب
ثبوت الملك وحكمه البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الانتفاع و
هي على القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمه السبب وشرط الحكم ما يستلزم عدمه على حكمه بعني
بعض حكم السبب مع بقاء حكمه السبب فعدم الطهارة مع الامكان يسمى الصلوة يستلزم على
ما يسمى بعض حكم السبب اعني عدم الثواب فانه يبقى وصول الثواب الذي هو حكم السبب
اعني الصلوة مع بقاء حكمه السبب وهو التوجه الى جناب القدس ولو فسرنا ما يلي حسن
ان يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب
في العبادات هو موافقة امر الشرع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن هنا اختلفوا في
صحة الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الاثر المطلوب منها
والبطلان يقابلها اي يقابل الصحة في العبادات والمعاملات فهو في العبادات عبارة عن عدم
ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضاء وفي المعاملات عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها
عليها وليس في كلام المصنف بوصف الصحة والبطلان في المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيدرج الصحة
في موافقة امر الشارع فلذا صرح الشارح المحقق بانه اورد في المتن مخصص صحة العبادات ثم اورد
تفسير الجمهور لصحة المعاملات واشار الى انه يمكن اطراده في العبادات ايضا والى ان ثمرتها موافقة
امر الشارع او اسقاط القضاء لا حصول الثواب ليرد اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يترتب
على الصلوة الصحيحة فيحتاج الى جوابه بان المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان المراد بالاثر
في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول ملك العين وحل الانتفاع في البيع ومنفعة البضع في
النكاح لا حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد
قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح وقالت الحنفية المعتبر في الصحة عدم وجود
الاركان والشرائط فما ورد فيه نهي وثبت قبحه وعدم مشروعيته فان كان ذلك باعتبار
الاصل فقط اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط والاركان واما في المعاملات
فكبيع الملاقيح وهي ما في البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف

فاسد

ففاسد كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربوا في المعاملات فانه يشتمل على فضل خال عن العوض
والزائد فرع على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف والحقا وهذا اصل مبادلة المال بالمال الا وصفها
الا ان في المبادلة اعانة وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة في الدار المغصوبة
والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان التفسير بالمعاملات يشتمل على ما يصح وان جعلهم ذلك اي صحة
عقد الربوا عند طرح الزيادة لم [illegible] في تسميتهم الاول باطلا والثاني فاسدا ولا مشاحة
في الاصطلاحات فقد ظهر ان الصحة والبطلان في العبادات عند ذلك لان الدليل الذي
اورد في المتن لصحة حيث عمم ان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع
[illegible] والمقام لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة والبطلان ولا وجه للتفسير بالعبادات وادرج
الشارح تفسير المعاملات ثم اطلق تفسير الفاسد للحنفية وجعله الشارح بالمعاملات ثم حمل ما اطلقه
من احكام الوضع بالعبادات ومنها الرخصة جعل الآمدي اصناف خطاب الوضع سبعة الحكم
بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والسادس العزيمة والرخصة والمصنف قد نقله
وصرح بان كون الصحة والبطلان منها ثم قال واما الرخصة فلم يشر كلامه بانها اولى الا في
نظمه في اسلوب الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة ربما اشعر بانه ليس من احكام الوضع
والشارح نظمه في اسلوب الثلاثة الاول حيث قال ومنها الرخصة الا ان يطابق المتن والشرح
على انها تكون واجبا ومندوبا ومباحا ينافي كونها من خطاب الوضع بل من خطاب الاقتضاء او التخيير
ومن دأب الشارح المحقق انه يحمل الكلام احتمالا في امثال هذه المقامات والتوهم على ما
ذكر في المنتهى ان التوهم ما لزم من الاحكام لاجل كاي لا العذر مع قيام المحرم لولا العذر والظ
انه يخص بالواجب الا اذا اريد بالمزم ابيح في شرع [illegible] وهو الاوفق بكلام الشارح لكنه مخالف
لاصطلاح الجمهور وحاصله يعني ان معنى المحرم دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاؤه معمولا به و
[illegible] العذر ما يطرأ على المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى قوله
لولا العذر ان المحرم كان محرما ومثبتا للحرمة في حقه ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف المحرم لا
للقيام فلا يشمل [illegible] وهو الرخصة [illegible] للحكم [illegible] يتخلف عن المحرم وهو اعم من الفعل كاكل
الميتة والترك كما في صوم المسافر وصلوته الرباعية ولذا عدل عما ذكره غيره وهو ما جاز فعله
لعذر مع قيام السبب المحرم وان جاز ان يوجد الفعل شاملا للترك ايضا بناء على انه كف [illegible]
من الرخصة الحكم ابتداء لا لاجل المحرم وخرج ما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حينئذ لعدم كونه معمولا به وخرج

الأول

ما خص منه لنفي العموم لأن التخلف ليس لمانع في محل التخصيص بيان أن الدليل لم يتناوله وخرج
أيضا وجوب الإطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لأن الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما
أن الإعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا خرج التيمم على فاقد الماء لأنه الواجب في حقه
ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحوه ونحوه وإلا فوجه معناه وإن لم يكن الحكم كذلك فوجهه وظاهره
أن الحكم فيه في الوجه والرخصة وإلى أن الفعل لا يتصف بالوجوب ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام
تحقيق هذه المباحث في أصول الحنفية    أو مباحا لأن دلالته بما تساوي فعله وتركه لم يصح التمثيل
بقضاء المسافر لأنه إن لم يفطر فالقضاء واجب وإلا فالصوم وإن أراد أعم من ذلك بمثل [illegible]
الشارع اندرج فيه المندوب    والإجماع منعقد على صحته بل وقوعه
كتكليف الكافر بالإيمان والعاصي بالطاعة وإنما الخلاف فيما يمتنع لنفسه لكن لا يتعلق به القدرة
الحادثة عادة سواء امتنع لا لنفسه [illegible] كخلق الأجسام أو لم يمتنع كحمل الجبل والطيران إلى السماء
تجوزه الأشاعرة وإن لم يقع وأما ما يكون مستحيلا بالنظر إلى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق
فجواز التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم
من قال الطلب يتوقف على تصوره وافيا وهو منتف ههنا فإنه إنما يتصور إما منفيا بمعنى أنه ليس
بين موجود أو وهمي هو اجتماع الضدين وما أشبه بمعنى أنه يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد
والحلاوة ثم يحكم بأن مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا مستلزم له كذا في
المواقف    وإن ظن وهم أنه يمتنع لعدم [illegible] إلى أن الصحيح إسناد الكل إليه بطريق الاختيار من غير
أن ينادي إلى وجوب الامتناع    فإنه [illegible] بما في [illegible] إشارة إلى أنه لا ينقض بما علم الله أنه لا
يقع إذ لا يلزم من تصوره منفيا تصوره إلا على خلاف حقيقته    وبيانه ذكر في المواقف نقلا
عن ابن سينا أن المستحيل لا يحصل صورة في العقل فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيضين
فتصوره إما على طريق التشبيه بأن يعقل بين السواد والحلاوة أمر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا
الأمر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض وإما على سبيل النفي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم
هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقله بالماهية بل بالاعتبار من الاعتبارات وههنا قد
جمع بين الطريقين وخلط أحدهما بالآخر على ما هو ظاهر المتن    بالحكم الثبوتي يعني أن الحكم الإيجابي [illegible] لكونها
اجتماع النقيضين ممتنع ومعدوم فإنه موجه نظرا إلى اللفظ يستدعي ثبوت الموضوع وليس في الخارج
فهو في الذهن بخلاف السالبة فإنه ربما يمنع لزوم ثبوت موضوعها إذ قد يسلب عن الشيء [illegible] وهو لا يقتضي

ثبوته

ثبوته.    فإن قيل حاصل السؤال إثبات أن المستحيل متصور الثبوت فيها فيكون معارضة في
المقدمة القائلة بأن المستحيل لا يتصور وقوعه وادعاء أنه قولنا كل ما يتصور ثبوته يصح طلبه
على ما سيورد قولنا وذلك كاف في طلبه كان معارضة في أصل الدعوى أو ابتداء دليل للمخالف
من غير قصد إلى المقابلة والممانعة    وإنما ذكر في هذا المقام وعلى طريق السؤال لينبه ملاحظة
لدليل الخصم نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل
الآخر من جهة المعنى وأما الأجوبة فتقريرها على ما في الشرح ط وإنما الكلام في توجيهها و
كان الأول معارضة ولا متوجه إلا إذا جعل السؤال دليلا للمخالف وبالجملة فحاصله أن المستحيل
هو الخارجي ليس هو الذهني وهو ط والمتصور هو الذهني لأنه الحاصل في العقل فليس المستحيل
هو المتصور فإن قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فإن المتصور هو الذي
حصل في العقل صورته لا هو بعينه قلنا إنما يكون ذلك فيما له صورة والمستحيل ليس كذلك و
فيه [illegible] وإنك بعض احتمالي أي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما ليس بممتنع بيانه أن
المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور وقد ذكر في
هو السؤال أن المحكوم عليه المتصور ذهني وثابت في الذهن ومعلوم أن الثابت في الذهن ليس
بممتنع والمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه أن المحكوم عليه في القضية وإن كان متصورا لكن
لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فعدم
امتناع الذهني إنما هو في الذهن والحكم إنما هو بالامتناع في الخارج وحاصل معنى قولنا
اجتماع النقيضين ممتنع أن المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ يمتنع أن يوجد له فرد في
الخارج يطابقه    وأما الثالث فلا أدري له توجيها لأن امتناع طلب المستحيل لما كان مبنيا على
أنه لا يتصور ثبوته كما سبق في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل ذهنا كافيا لما ادعينا أنه
من صحة طلبه نافيا لما ذكرتم من امتناع تصور وقوعه فكيف [illegible] اللهم إلا أن يجعل امتناع
الطلب مبنيا على أنه لا يتصور ثبوته في الخارج ومع قوله لأن حكم الذهن إذا [illegible] إلى الحكم
بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه بامتناع الخارج وإلا فليس له كبير
دخل في عدم الكفاية والمضرة ولم يدع المعارض والمستدل حكم الذهن على الخارج بل
صرح بأن المحكوم عليه بالامتناع لا ثبوت له إلا في الذهن هذا غاية ما أمكن في هذا المقام
وهو غيره من الشارحين قاصر عن إفادة المرام لأنه قرر فقالوا هو أن السؤال معارضة في المقدمة

او اعتراض على جواب المعارضة الاولى بوجهين بيانه انه يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره في
الذهن لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع الجمع بين
الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلاف ما عليه واما الاجوبة الثلثة فهو الاول
ان اجتماع الضدين لو كان متصورا ذهنا لكان الحكم باستحالته انما هو بحسب الخارج دون الذهن
فيجب ثبوته في الخارج ليصح الايجاب الخارجي او انه انما يستحيل في الخارج دون الذهن ضرورة
ثبوت المحكوم عليه في الذهن متصورا ووجوده ذهنا فيكون تصور وقوع الممكن والرابع انما هو
في تصور وقوع الجمع او انه لو كان ثابتا في الذهن لكان ثابتا في الخارج لان الذهن ثابت في
الخارج واللازم باطل فتستحيل في الخارج وهو الثاني اذ يكون الحكم بالاستحالة الدالة على
ما ليس مستحيلا بالذات لان المستحيل بالذات ما يمتنع تصوره او ان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل
فيكون الحكم بالاستحالة حكما باستحالة ما ليس بمستحيل واما في الثالث فلم يذكروا ما بعده وفي
في بعض الشروح ان الثالث من تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل اذا تصور ذهنا
فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل واما على الخارجي وهو صحيح لان الخارج غير متصور
واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان يكون له حصول خارجي وهذا ان يكون بلفظ اسم الفاعل
وان يقرأ بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول على وجه لا يتقيد بالذهن فلا تعارض بين المقصود
ذهنا واذا تاملت كلامهم في هذا المقام اطلعت على ان بعض المغالطة على عدم الفرق بين المعنيين
والصاحب عطف على قوله قد علم وهذا دليل خامس على ان العاصي ممتنع منه الفعل وذلك في التكليف
خاصة    وكذلك اي وشمل ذلك العاصي من علم موته ومن نسخ عنه الفعل وقوله ولان المكلف
عطف على قوله لان العاصي وقوله لوجوب تعلق العلم باحدهما اي بوجود الفعل وعدمه فان الله
تعالى علم قطعا انه يفعله فيتعين الفعل ويمتنع الترك او لا يفعله فيتعين الترك ويمتنع الفعل فيكون التكليف اما
بالممتنع وظاهر انه تكليف بالمستحيل واما بالواجب فيكون تكليفا بما ليس في وسعه وهو المدعى بتكليف المحال
على ما ورد من كون القدرة مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى قال بل هو تكليف بالمستحيل
الذي هو الخارج عن حدوده لا انا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يمكن وجوده مما بذلك للاتحاد وقوله
للذلك اخر يعني ان كل ما يصدر عن المكلف لا قدرة له عليه الا حال الفعل والتكليف قبله وكل
فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرة للعبد عليه واما الموت والنسخ والاخبار فلانه كل مكلف اذا
ليس كل فعل له مما علم الله موت المكلف قبل التمكن منه او اخبر بانه لا يقع او نسخه قبل تمكنه منه



هود في الملل بان ذلك لا يمنع الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبان ذلك لتسليم انفساد
لا البعض هو الاول والاخيران    لان من جوز اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال
بوقوعه بل فرقة او شيء من قال بالوقوع لم يقل ان كل تكليف تكليف بالمحال فوقع الاتفاق
الكل على عدم العموم    قالوا ثانيا فانه قد بين في الوجه الاول انتفاء اللازم بوجوه
متعددة وهذا انتفاء وجه بيان انتفاء اللازم فكيف حصل لنا على حجة دون الوجوه
السابقة قلنا لان دعوى المستدل ان هذا التكليف مما هو مستحيل في نفسه لا انما يمتنع او يجب وان
كان ممكنا في نفسه كما في الاول وحاصل توهمهم ان ابا جهل مكلف بان يصدق الرسول في
جميع ما جاء به حتى في قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكلفا
بان يصدقه في انه لا يصدقه في شيء مما اتى من الله وهو محال لانه تكليف بالنقيضين لان التصديق
في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك الخبر وانه صدقه في شيء والتكليف
بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجمع النقيضين اي
بالتصديق في حال وجوب عدم التصديق بناء على اخبار الله تعالى بانه لا يصدق ورد عليه انه
حينئذ يكون كالوجه الاول في التكليف بما علم الله انه لا يقع او اخبر بذلك على ما اشار اليه بقوله واخبار
اخبر بانه لا يؤمن فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وبين ان تصديقه في انه لا يصدقه فيه لانه لا
يستلزم انه لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وحاصل الكلام انه اذا اخبره
في هذا الاخبار انه لا يصدقه فالتصديق بعد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا حكم بخلاف ما
اخبر النبي عليه السلام به انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو معنى تكذيبه وانما احتاج الى قوله اذ يعلم الى ابو جهل
تصديقه للرسول لان التكذيب هو الحكم بكذب المخبر في التصديق في انه لا يصدقه انما يستلزم كذب
المخبر لا تكذيبه لكن اذا علم بذلك وجزم بصدور هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول في
اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي عليه السلام خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون
الحكم به حكما بوقوع خلاف ما اخبر به النبي عليه السلام وهو معنى التكذيب واجيب بان مجرد كون التصديق
مستلزما لعدم التصديق كاف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزامه التكذيب المعتبر فيه اي بتوسط
العلم    والجواب حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكليف بما علم الله عدم وقوعه واخبر بذلك
وهو ليس من تكليف المحال في شيء وذلك لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق النبي عليه السلام فيما جاء
ولم يخاطبهم الله ولم يخبرهم بانهم لا يؤمنون حتى يلزم التكليف بان يصدقوا في عدم التصديق على

التفصيل والتعيين للزوم المحال بل انما اخبر النبي عليه السلام بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه صريحا بانه لا
يؤمن من قومك الا من قد آمن ولما كان بهذا المعنى وهو كون الاعلام ليس للعموم في اخبار
نوح عليه السلام اظهر سبب اخبار الرسول والشارح العلامة قد تحير في هذا المقام ولم يحم حول المرام
ثم لو كلفوا بهذا لا مدخل له في الجواب انما هو زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل اما
واجب او ممتنع بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة التكليف وفي وقوعه واذا انضم الى ذلك
الاخبار بانه لا يقع فالتكليف بحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف به
صحيح نظرا الى امكانه في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفائدة من العزم او الفعل فالكفار مكلفون
بالايمان اجمالا سواء ورد الاخبار بانهم لا يؤمنون او لم يرد وكذا اذا ورد ولم يسمعوا او
سمعوا ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل ممتنع منهم فيسقط تكليفهم بذلك
بالاتفاق على ما سيجي في المسئلة الاخيرة من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم
بالايمان على تقدير سماع الآية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم العلم
بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون    حصول الشرط الشرعي الشرط على ما
اختاره المصنف ما يتوقف عليه شي او على عدمه الشيء فان كان ذلك بحكم العقل فعقلي او الشرع
فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلوة لا شرط
او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول شرط في التكليف بوجوبه ووجوب ادائه
والثاني شرط في التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه ومنها في الاداء دون الواجب اذ لا
معنى لكون الايمان شرطا شرعا لترك الزنا او الصحة    ح تعذيب بالفروع اي يقع التعذيب بترك
الواجبات وارتكاب المنهيات    وهم يجعلون ذلك لفظا اي المراد ان العلماء يوضعون المسائل
الكلية في بعض الصور الجزئية توضيحا للفهم وتسهيلا للمناظرة فلا يجي ان قوله والاكثر على جوازه
لم يقع موقعه والحق ان المراد او لا يقع التعذيب في الكفار يجعلون الاختلاف بالفروع وقوله
توضيحا يتعلق بقوله والمسئلة مفروضة    لنا مطلقا ان هذا السوق ليس على ما ينبغي لان
قولنا لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث يدل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم لو كلف
بها لصح منه للوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجه لقوله الوقوع ومن يفعل ذلك قلت
انه لم يفصل اصل المسئلة الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة ما ادعاه في تكليف الكفار
بالفروع فسكت عن ادلة الجواز واشتغل بادلة الوقوع فلتأمل والذي يلوح من اصول الحنفية

ان

ان نزاعهم ليس الا في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث    ولا كلام
قبل الصبي في كونه شرطا نه على مثل شرطا منافيه لا يجي    لو كلف بها الصبي وقد اختلفت كلمتهم
في تقرير هذه الشبهة وجوابها وان المراد بالصحة الصحة الشرعية او العقلية فبنى الشارح العلامة
الملازمة بان الفروع لو اشترط لزم تكليف المحال وبطلان اللازم باستحالة صحة المشروط بدون
صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف بالشيء مشروط بامكان صدوره عنه فيقتضي صحة
المكلف به اذا اتى به وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب ما ذكر المحقق الا ان في بيان
الملازمة قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب ان يكون على وفق الشارع لجواز فوات شرط
وتقرير الجواب في المنتهى انه محل النزاع وفسر بان كون التكليف مسلما بصحتها عين النزاع فانا
نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية وتقرير المتن ما ذكرتم انما يدل على انه ليس مكلفا بان يفعله
في حالة الكفر ولا نزاع فيه انما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف بالاتيان بالفعل على
وجه بان يحصل شرطه ثم يأتي به وفي بعض الشروح المراد ان النزاع في انه هل يعاقب بعد الموت
على ترك الفروع    اذ في الكفر ممكن يعني ان امتثال الكافر حال كفره ممكن في نفسه بان يسلم و
يصلي مثلا وتحقيقه ان الكفر الذي لاجله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال
التابع له وحاصله ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة بشرط
المحمول نوع تسامح وكانه يسميه ثبوت الوصف العنواني للذات ثبوت المحمول للموضوع ويوجد
الشارح بان المراد ان الامتثال ممكن بعد الكفر وان امتنع بسبب اخبار الشارع بالسقوط وكانه
انما ذكره المحقق وفي عبارة المتن    ومن يفعل ذلك اشارة الى ما سبق من الشرك والقتل بغير حق و
الزنا لان جعله اشارة الى البعض كالشرك مثلا عدول عن الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لا
لانضمام الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب وبالجملة لا بد ان يكون لكل من المذكورات
مدخل في استحقاق العذاب لا يعني بالحرام سوى هذا    حرج بعذابهم بترك الصلوة لان في
تقرير الحكاية وترك الانكار تصديقا لهم وانما ترك الانكار حيث يستقل العقل بعرضه ولا يجوز
ان يراد بالمصلين المسلمين بقرينة المناسبة بقوله ولم نك نطعم المسكين وانه عبارة عن الزكوة لان
الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام لم تجب عليهم الزكوة عندكم فلم
يصح التعذيب على تركها    ظاهر سلمه اي وجوب القضاء احدهما اي الا وقوع التكليف ولا صحة
والقضاء يكفي في طرف النفي حاصله انما لا نفي القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل

ما الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل فقد خلى المقدور وعدم الفعل اذا ترتب على عدم المشية وكان
الفعل مما يصح ترتبه على المشية ويخرج العدمات التي ليست كذلك المكلف بالفعل فان قيل
الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان القدرة مع الفعل لا قبله و
ان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع كون التكليف
ازليا قلنا قد سبق ان ليس ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع
الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف قبل الحدوث هو
تنجيز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصي بالترك ولا حاجة في وجوده قبل
الفعل والالم يعص احد قط وما نقل عن الاشعري ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل و
لان الاستطاعة بعدها والا لكان تكليفا بتحصيل الحاصل قبل وقوعه واما التكليف الازلي الذي
لا يسقط اصلا فهو التكليف العقلي المبني على ان الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بمطلوب وهو غير
تنجيز التكليف واما ما ذكر في امتناع بقاء تنجيز التكليف حال حدوث الفعل من انه تكليف بايجاد
الموجود وهو مغلطة فان الممتنع ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد
على ما سبق في ان النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا ما ذكره من بقاء فائدة التكليف لما لا يمتنع ان
الامتثال فائدة بقاء التكليف بل منتداه واما ما يقال من ان التكليف يتعلق بالاثر بالمجموع الفعل
من حيث هو المجموع وهو لم يوجد حين حدوث الفعل وانما يتعلق بالاجزاء بالعرض فما لم يتحقق المجموع
لم يسقط التكليف فرفع النزاع لما فيه من تسليم ان التكليف بكل جزء يسقط عند مباشرته وان كان
باقيا باعتبار جزء او هو موقع الحدوث على ان هذا القول بالبقاء عند الحدوث لا يستقيم على
مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة من ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها
وانه لا مانع اي لا امتناع من صحة التكليف عن عدم القدرة بل ذكر ما هو الامن
مانع وبحث لان الامر الاول ليس غير عدم القدرة لان التكليف بايجاد الموجود انما يمتنع
لكونه تكليفا بغير مقدور وفائدته انه مقدور وان بقي المانع فان قيل المقدور هو الفعل الموجود
والمانع ايجاده فيمتنع التكليف به قلنا لا تكليف الا بالمقدور فان كان الفعل فالفعل وان الايجاد
فالايجاد على ان كلام القوم ظاهر في ان الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب وكونه ايقاع
الفعل مذهب المعتزلة وكلامه مبني على الاختلاف في ان المامور به في الخارج بعد حصول الاثر او
ادعا ثم لوله سابق عليه الفهم شرط التكليف ان يفهم المكلف



الخطا قدر ما يتوقف عليه الامتثال لان ما يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار
فعلى هذا لا حاجة الى الاستثناء والبعد عن التكليف بالمحو او السطرا وحصد السطر وامثال ذلك
امتثالا بل فعل المخبر والا فالمذكور في المنتهى طاعة او لا مانع بعدم في البهيمة يعني ان يعلم
بالضرورة فلا يرد المنع بانه لم لا يجوز ان يكون بانتفاء شرط اخر واعلم ان في قيام الدليل
على من جوز تكليف المحو نظرا لهذا او معنى ان السهو عن مقارنة التصلح امر ما حيانها
لمن لا يفهم الخطاب واما بطلان اللازم فوجهه كل كلامه ازلي وبعض كلامه امر ونهي
فبعض الازلي امر ونهي وكل امر ونهي تكليف فبعض الازلي تكليف فبعض التكليف ازلي
وقد كان اللازم لا شي من التكليف بازلي وهذه الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات
الحادثة وهذا ما يقال ان حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث باعتبار
قدم الحادث ولا يخرج عن الكلام صفة واحدة ازلية لا مدخل في حقيقة التعلق
ثم يتكثر اعتباره بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل استحق فاعله المدح و
تاركه الذم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا تنوعا كالعلم يتعلق
بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها انواعا متعددة وكذا القدرة لا انه يلزم تعدد
القديم وجب استحالة ما ذكر في القدرة من انها صفة واحدة والا لا يستند الى الذات
اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي القدم واما بطريق الايجاب ونسبة الموجب
الى جميع الاعداد سواء لانه لو لم يصدر البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدرة
غير متناهية وهذا ممتنع على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد منقوض
بالصفات السبع القديمة ولا يخفى على ما ذهب الشارح من انه يلزم تعدد الكلام
الازلي واللازم باطل بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا اشكال ان جعل
الامر بمعنى كما في او انشاء بها مثل ان يقول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط ببقاء
العبد واما في او او الله فلا يتصور ذلك فلذلك يعلم جعل الامدي وغيره اصل
المسألة هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف فاشار المصنف الى ان الاصل
هو انه هل يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وما ذكر فرع عليه ولولا ان تحقق
الشرط مبناه على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف قول بان تحقق
الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور لامتناع التكليف عند العلم بانتفاء

شرط جهة من ارادة قديمة كارادة الله تع او حادثة كارادة العبد يعني لا خلاف في ان
الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الاختلاف في ارادة الله او ارادة العبد و
ما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله تع قديمة كانت او حادثة على اختلاف القولين
ضعيف لم يعلم احد انه مكلف اشارة الى ان معنى قوله لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من
الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان وح يندفع ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز ان
يعلم بعد الامتثال انه كان مكلفا قبله ولا يخفى ان الكلام الزامي والا فلا انقطاع مع الفعل
عند الاشعري واما قوله سواء فعل وعصى فزيادة احدهما من كلام المنتهي ولا معنى لها يهما
اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل مشروط ولا بقوله بعده لان العصيان للفعل وبعد الفعل لا يتصور الامتثال
ولا العصيان وانما صح في المنتهي لان التصريح بوقت الامتثال حيث قال مسئلة المكلف يعلم التكليف قبل
وقت الامتثال وان لم يعلم بكونه عنه ثم قال لو لم يعلم قبله لم يعلم تكليفا ابدا لانه بعد ان فعل او
عصى انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبني على كون العصيان بالترك بالجملة والمنكر معا
الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد ان منكر علم ابراهيم عليه بوجوب الذبح معاند الا ان المحقق
حمله على ان يعلم ابراهيم عليه بوجوب الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكليفات قبل دخول الاوقات
الازمة يعني ان يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم هو ان قول القاضي
مع عمومه متعلق بقوله والمنكر معاند على ما ذهب اليه المحقق ولو كان ابتداء احتجاج على ما ذهب اليه
الشارحون لم يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على لحوق الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض
بانه يجوز ان يكون الاجماع على ذلك بناء على ان العقاب من المكلف تعالى وفي قوله منه الوجه
اجماعا اشارة الى رد ما ذكره من انه مختلف فيه يعني انه لا اعتداد بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين
وما عدم شرطه اي ما صح علم الحكم بذلك وسوى معنى ما علم عدم شرطه اذ عدم
الامكان يعني ان عدم امكان الفعل الذي عدم شرطه بالنسبة الى المامور مشترك بين ان يكون
الامر عالما بعدم شرطه كما في اوامر الله تع او جاهلا كما في السادة مثل امر السيد غلامه بخياطة
ثوب مثلا عند عدم حضوره ذلك فلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي جهل الامر انتفاء شرط وقوعه
وقد صح اتفاقا يصح مع علم المامور به اي مع علم المكلف انتفاء الشرط واما قوله اي حال
مع علم المامور به بانتفاء الشرط على ما في النسخ ملفوظة زائد لا معنى له الا ان يحمل العلم في
المشروط فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى اعتقاد وجود الشرط والله اعلم

والاستدلال يعني انه يلمه اللازم وشرائع
من قبلنا والاستحسان وقيل الاستحسان وقيل بل المصالح المرسلة راجع الى
الكلام النفسي ذهب الامدي وجمع الشارحين الى ان مرجع الكل الى كلام الله القديم
وهو صفة قائمة بالذات وجهه ظاهر لان الحكم الابدية وظاهر كلام الشارح المحقق ان مرجع
كل الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه فالقياس الى الكلام النفسي القائم
بذات المجتهد والاجماع بذات المجتهدين والسنة بذات النبي عم والكلام بذات الله تعالى
وتعالى او لو لم يدل على هذا المعنى وعلى حكم من اجل الادلة بان الاولى لم يكن فيه وجود
دلالة على ثبوت الحكم وهو ظ وهذا او في بعبارة المتن اما تصوره يعني ان كل
احد يعقل معنى نسبة معلوم الى معلوم يجب لو عبر عنها بلفظ يصح السكوت عليه ويعلم
ان يعقله اولا ثم يتكلم لافادة تلك النسبة فالكلام النفسي تلك النسبة الثابتة الايجابية
او السلبية من حيث كونها مدلول الكلام اللفظي لا من حيث استفادته ولهذا كان قائما بنفس
المتكلم دون السامع واما تحقيق مغايرته للعلم والارادة في الكلام واما انها النسبة
القائمة بالنفس لذي نفس المتكلم يعني انما صدق لها موجودة فيها وجودا اصلا كالعلم و
الارادة وغير ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصل صورتها عندها للقطع بان الموجود في نفس
المتكلم اذا قال صلوا امر طلب الصلوة لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعقلها ولهذا يصح
اتصاف النفس بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك وحقيقتها انا مع قطع النظر عما
الذهن نقطع بان زيدا قائم مثلا والافعال لانشائية لا وجود لها في الخارج والطرفان
ايضا قد يكونان معدومين كقولنا المستحيل معدوم فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان المراد بالنسبة
النفسية لا يتوقف على تعقل الطرفين قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز ان يكون
القائم بالنفس منها الطرفين بوجودها العيني بل بصورتها العقلية وهو معنى التعقل
توقيفا اي علاما من الشارع فان الذي بين ان يتم منها
الى انه سورة ولا يخفى ان لا آية كذلك او دلالة يعني للحكم او دلالة المبين وبيان اول لا يد
احدهما بالتوقيف لا غير فالا ولى ان يقال ان الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص
ان ما اوحي على طائفة يعني لاحاجة الى ان من للتبعيض وضميره للكلام فان لم يعتبر قيد حكم
كان ان يكون اسما للمجموع المسمى المؤلف من السور وان حمل على حذف المضاف اي بسورة

ريه

من جنس كل الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على المجموع
وعلى اي بعض يوجد كما هو المناسب لغرض الاصولي اذ الاستدلال انما هو بالابعاض ولا خفا
في صدقه على مثل قل وافعل ولا نسمي قرآنا في عرف فان قيل في صدقه على المجموع خفاء
اذ السورة ليست من جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة
تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه فان قيل التفسير الاول لا يخص المجموع الشخصي
ثم كلا من الابعاض المسماة على سور متعددة كالنصف مثلا قلنا قد اشار الى دفع ذلك
بقوله فان التحدي وقع بسورة من كل من القرآن اي سورة كانت غير مختصة بالبعض فلا يصدق
على النصف الاول مثلا انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فتامل      واعلم يعني
ان المذكور في موضع التعريف قد يكون تصورا اي تعيينا وتفسيرا لمدلول اللفظ ومفهومه
ويكون ذلك بايراد لفظ اشهر وذكر امور تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تصورا للشيء احدا منها
للتصور ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المفيدة لذلك لا يمكن ان يكون تعريف القرآن للاعجاز
حالا يعرف مفهومه ولزومه الا للافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا ان يكون ذاتيا
فلا يصلح لتعريف الحقيقة وتمييزها بل هو تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف الاعجاز
والسورة ونحو ذلك      ولان معرفة السورة فيه بحث فان السورة اسم للطائفة المترجمة من
الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولهذا احتاج المص الى وصف السورة بقوله
منه فقال      لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن عليه سؤال وهو انه لما اخذ المصحف
في تعريف القرآن يتوقف تصوره على تصور المصحف الموقوف على تصور القرآن اذ لا معنى له سوى ما
كتب فيه القرآن فيكون دورا ولا معنى لبيان توقف وجود المصحف ونقله على تصور القرآن مع انه
قد يكتب المصحف من لا يتصور القرآن فذهب الشارح العلامة الى ان المراد الوجود الذهني للمصحف
والنقل وهو عين التصور وبعضهم الى ان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن وهو
توقف التصديق على التصور فيتوقف القرآن عليهما دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول في المصحف
يتوقف على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القرآن لانه لا بد في اثبات السور والآيات
في الاوراق من تصورها ولو اول ما هو تعريف القرآن بالمنقول في المصحف يكون دورا ثم
دفع الدور بان المقصود تصور التعريف لمن شاهد القرآن في المصحف ولما لاح على منهج
الوهم اثر الضعف زاد المحقق قيد العلم وقال ان العلم بوجود المصحف ونقل شيء بين دفتيه

يتوقف

يتوقف على معرفة المصحف وهي على معرفة القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن واجيب
بانه لا حاجة الى توسط وجود المصحف ونقله اذ يمكن ان يقال معرفة المصحف يتوقف على معرفة
القرآن فاحتج في توقفه دور والصواب ان يكون معرفة المصحف فرع توجهه دون
العكس لما تقرر عندهم من ان طلب الشيء البسيط مقدمة على ماهيته بحسب الحقيقة      وقد يقال
يعني ان الدور انما يلزم لو كان المقصود تعريف ماهية القرآن فيتوقف على معرفة ماهية
المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من يعلم
ان ههنا ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا كالقراءات
الشاذة وما نقل تواترا كالمثبت في متون المصاحف تواترا فلا دور اذ المصحف متعارف
معلوم للصبيان      بل هذا ههنا اضراب عن قوله اردنا يعني ان ليس المقصود مجرد
تخصيص بالقسم الاول اعني ما نقل بين الدفتين اي تواترا ليعلم انه المناط للاحكام بل هناك
امر اخر هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى المسمى بالقرآن هو النقل والتواتر دون التحديد
والتعريف حيث ذكرنا في موضع التعريف النقل والتواتر المفيد للمعرفة      وقوي الشبهة يعني على
زعم الخصم والا فعند المص ان دليل كونها ليست في اوائل السور من القرآن قطعي ومخالفة
القطعي انما يكون كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية فان قيل اذا درجات الشبهة القوية
ان تورث شكا او وهما فلا ينبغي الطرف الاخر قطعيا قلنا انه قوي عند من يتمسك بها واما
عند الخصم فمن الضعف بحيث لا تعد شبهة هذا ولكن كلام الشارح صريح في انه قد قوي عنده
كل من الشبهة من الطرف الاخر      بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن اشارة الى ان المعتبر
تواتر هذا الحكم وجوازه من القرآن لا مجرد تواتره وكذلك الكلام      في شان البسملة يعني في
ترك بعضهم افتتاح كل سورة بالبسملة كذا في احكام الامدي وجميع الكتب المشهورة
ومن سقط الكلام ما يقال انه قال ذلك في تركهم افتتاح سورة براءة بالبسملة
وقد قيل اصل الدليل ان البسملة لو كانت في اوائل السور من القرآن لتواتر كونها
منها من القرآن قطعا والعادة تتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء
العادة بل يكفي التواتر في محلها وقد تواترت بعض آية في سورة النمل فاجاب بانه
لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز الاكتفاء بالتواتر في محلها لزم جواز اثبات قرآنيتها
ان يكون قد سقط من القرآن كثير من الآيات التي كانت مكررة بان يكون قوله الحمد لله رب

العلم

العالمين آية من اول كل سورة فاسقطت لعدم تواترها هناك ايضا ، سورة الفاتحة وبسملتها
ان يكون قد ابتنى القرآن على سبيل التكرار كثير من الآيات التي كانت غير مكررة فانه يكون
وله ويل يومئذ للمكذبين آية واحدة من سورة المرسلات وفباي آلاء ربكما تكذبان
آية واحدة من سورة الرحمن لا عدة آيات وانما وقع التعدد والتكرار بناء على عدم تواترها
في محلها المخصوص وكلا الامرين سخيف قطعا ثم اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد بجواز
الامرين جواز الامكان فلا يضرنا لان اللازم هو الامكان والمنفي هو الوقوع وان
اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللازم ممنوع وانما يلزم لو لم يتم الدليل القاطع على
اسقاطه وهو اتفاق تواتر السور بحالها فما زعمتم جواز كونها ساقطا وتواتر المكرر الذي
زعمتم جواز كونه قد ابتنى انه ليس بتواتر في المحل وذلك لان جواز عدم التواتر لا ينافي وقوع
التواتر والظاهر ان في عبارة الشرح قصورا واستدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض لعدم السقوط
وحمل قوله انتفى تواتر ذلك على انتفاء التواتر على المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمتن وسائر الشروح
واما الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب وكانه
دفع لما عسى يتوهم من ان وقوع تواتر المكرر ينبئ على ان تواتر التفاصيل واجب فاجاب
عن هذا الاعتراض بانا نقول من الابتداء ان منع وجوب تواتر التفاصيل ساقط اما اولا
فلانه لو لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن المكرر ولا بعدم تواتر العدم كما
يقال تواتر الآيات بعينها انما ذكرنا من لزوم جواز الآيات لا يتم بناء على اتفاق تواتر
المكررات لكن جواز الاسقاط حما لا مدفع له واما ثانيا فلان الدليل قائم على وجوب
تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك فيما تتوفر عليه الدواعي على ما سبق في بحث الخبر
وقيل هو الاجماع ولعا ما لا مانع فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاسقاط
الاسقاط بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الآن لكنه
لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما ياتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا من الالزام انما يتم في
الاسقاط مطلقا وفي الآيات بالنظر الى الاستقبال فظاهر ان ما ذكرنا ليس كلاما على السند بل
دفعا للمنع وان ذلك لاصل اشاره الى وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق التواتر
على ما في الشروح وان ليس معنى قوله والدليل ينهض ان لنا دليلا على اسقاط جواز السقوط
وهو ما سبق من وجوب تواتر التواتر على ما في بعض الشروح ورسما قال الاعتراض

من الشارح على ما ذهب اليه المصنف من اشتراط تواتر التفاصيل والا لزم جواز الامرين الباطلين
واما اشتراط ما قيل بان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن اذ لم يتواتر كونها هناك من القرآن
والاعتراض من وجهين احدهما انا نشترط فيما هو قرآن تواتره في محله وان لم يتواتر كونه في
من القرآن وح لا يلزم ما ذكر من احتمال الامرين الباطلين قطعا لان المكررات قد تواترت في
محالها بحيث لا يمكن اسقاطها وغير المكرر انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل آخر
لا في الحال ولا في الاستقبال وح لا يتم الاستدلال على ان التسمية في اوائل السور ليست من
القرآن بناء على انه لم يتواتر كونه هناك من القرآن لانها قد تواترت في محلها هناك كتابة في
المصاحف وتلاوة على الالسن وان لم يتواتر كونها من القرآن وثانيهما انا ذكرنا من الاستدلال
على انها ليست من القرآن في الالزام بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال ان ما ينفي قول من قال
انها آية او بعض آية من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي حيث انها وحدها آية او مع اول
السورة آية وثلث عشرة آية من القرآن ولا ينفي ما اختاره المتأخرون من العلماء الحنفية وهو انها
آية واحدة من القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك بها في ابتداء كل سورة ولا محل لها بخصوصها
حتى ان القرآن مائة واربع عشرة سورة وآية واحدة وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها
من القرآن في اول كل سورة لكن لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه وانما
بسطنا الكلام في هذا المقام لكونه من غوامض هذا الشرح وما روي نقل عن
في كونها من القرآن في اوائل السور قولان وللاصحاب الشافعي اصحهما انه قولين في
كل سورة واصحهما انه قولا واحدا في الفاتحة وهو انها آية مستقلة منها وفي باقي السور
وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها من الفاتحة على العين مكررة جدا وعلى الطريق فان من
الاصحاب من حمل القولين على انها من القرآن في الاوائل ام لا ومنهم من حملها على انها هل هي آية مستقلة
في الاوائل ام هي مع ما بعدها الى اول الآية المبتدأ من كل سورة آية وهذا هو الاصح لكون نظم
واحاديها في بيان الآية ومقدارها لا في كونها قرآنا كالمد واللين معه المد بها سماه
ونوع من اختلاف القراءات في ان الالف والواو والياء الساكنة والحركات بعدها همزة الى اي
مقدار يمد فلا معنى لذكر اللين معه وهو زيادة من الشارح يجوز ان يكون مدها ونوع هذا
للمنع والا فصعب ولا يليق بالعدل عن ذلك لان هذا خطا قطعا فيه بحث لان غاية ان
يكون كونه قرآنا خطأ وهو لا يوجب كونه خطأ قطعا لجواز ان يكون جرا لم ينقل جرا ولا يلزم ان

بهذا الوجه القطع بخطائه    فمنهم من يرد بان الشوافعية ارادوا بقوله والظاهر الوقف فيما ورد المنا
فون سموا من ان المراد ان منع الاية من قبيل المشابه اي من القائلين بان المحكم ما استقام بنظمه للافادة
من صار الى ان المتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة وذلك لاستحالة الوقوف على ما لا يفيد اصلا شيئا
ولا يفهم منه معنى بدليل الوقف على الا الله فلا احتجاج في هذا الموضع اراد الامدي والظاهر ان القول
بانحلال نظم القران مما لا يصدر عن المسلم بل المقابل لما استقام نظمه هو ما استقام نظمه لا للافادة
فيكون المحكم ما استقام وترتب للافادة اما من غير تاويل او مع تاويل والمتشابه ما استقام وترتب
لا للافادة بل للابتلاء    بادخال المرافق يعني ان الاية
تحتمل دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق او بدونها كان بيانا
وهذا تكلف لدفع الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الاية لا من فعله وفي المسح والغسل
للرأس وبيوط وفي الاحكام وكالمرافق في القسم بانا نقول فامسحوا برؤسكم وايديكم وارجلكم
ثم يلزم من وجوب مثل فعل كل ما فعل الضدان ان اراد بالضدين الوجوب مع الاباحة او
الندب فنمنع انه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب فمن حيث انه فعله يكون علينا واجبا او
من حيث علينا انما يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد الوجوب
لكن يرد منع كونه مباحا او مندوبا على تقدير ان لا يعلم جهته ومنع كونه واجبا على تقدير ان
يعلم وان اراد انه يجب علينا الضدان كالقيام والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا اباحة في
الاباحة دون الندب لان تركه كراهة لا ينبغي ان يفعله قصدا    ويلزم الحرام يعني ان مقتضى
مفهوم الاية شرطه دال على لزوم التاسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان
لعدم التاسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا
لازمه الذي هو التاسي والا ارتفع اللزوم    ومعنى التاسي لا حاجة الى تفسير الحجة وقد
صرح في المسودة اي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله من اجله ليخرج ما اذا اتفقا على دار الطهر لا
لا رادته    وفيه احتج لما احتج المستدل بقوله والجواب ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل
ثبوت الوجوب هو الاصل في ذلك على انه منسوخ واما ورود او ورد ما مر رده فلقط قد سبق على
ما ذكرنا الا ان رده في المحصل كلام على السند لان هذا الجواب هو انا لا نسلم ان الوجوب احوط وانما
يكون للاحتياط فيما لا يحتمل التحريم كما في الصورتين واما فعل النبي عليه السلام فيحتمل حرمته على الامة وقد
اورد صوم الليل من رمضان اذا غم الهلال يحتمل انه يكون يوم عيد ومع هذا يعد واجب

ثم يعلمون مثل ذلك اذا لم يظهر للمنع مستند ويقولون اذا كان المستند مساويا للمنع صح الكلام
عليه    اي اشاره ونبه ما لم يحصل تقرير الوقوف عليها هو المنهي    من فاعله اي دل ذلك
على جواز ذلك الفعل من فاعله مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذ اعتبار حكمه على الواحد حكمه
على الجماعة يعني ان مورده في حكم الخطاب للمورد وحكمه للواحد في حكم الخطاب للجماعة وقيل لانه
عليه السلام من الجواز والنسخ وقيل يخص بالفاعل على وجه    وهو مؤثر اي ذلك المحرم مؤثر الفاعل
على المحرم والمنكر على المحرم محرم على النبي صلى الله عليه وسلم    وارتكاب المحرم وان كان من الصغائر الجائزة
عليه عند قوم لكنه خلاف الغالب من حاله بل فيما غاية البعد سيما فيما يتعلق بالاحكام
وتمسك الشافعي قال الامام في البرهان موضع استدلال الشافعي تقرير الرسول عليه السلام ذلك
الرجل على قوله واعترض القاضي بان قول المدلجي كان موافقا لظاهر الشرع كان حاكما
بالحاق اسامة بزيد فصار كما لو قال فاسق هذه الدار لفلان وهو ما لمالكها وصاحب اليد
فيها فيقرر الشرع اياه على قوله لم يكن حكما بقول القائف في محل النزاع والاحتجاج اي اقامة الحجة
ولم يجب الامام عن ذلك ثم قال فان قيل انما استدل الشافعي باظهار الرسول ومعلوم انه لا
يسر الا بحق واجاب بانه كان يعلم رجوع النسب الى الفراش وكان الطعن فيهم فلما اتى بما يكذبهم
سر بما شاهد وحاصله منع دلالة الاظهار والاستبشار على حجية الطريق المستشبه بها
على جواز كونه كما في المستشبه من الزام الخصم على اصله لا لكونه كما لا صلح حاكم قال ويمكن
ان يقال انه علم بما ذكر القائف ولم يرده عن الكلام في الانساب بطريق القيافة ودل على كونه
طريقا مقبولا والاقتصار على الزجر والتعال والحدس والتخمين ولما قرر عليه بعدان يكون في مواضع
الاصابة في موضع قال الشارح العلامة وكان المقصود منهم من المنع اما الزام الخصم لما كان مطلوبا
لدفع النزاع ولم يمكن حصوله مع الانكار لكونه زاعما له لم يكن وان كان منكرا له استبشر بسببها
ادبهذا ابو جواره حين قال في المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار ليس برافع له فلو
كان منكرا اما اخل به او معناه ان الزام احد المتخاصمين باصله لا يرتفع بالانكار الا في اصله فلو
كان منكرا اما اخل بالانكار لوجود السبب مع عدم ما يوهم بانها وهذا معنى قوله فلا اصلا اي
الالزام مانعا من الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو انكر لما استبشر فاذا استبشر دل على انه ليس
بمنكر واما على الوجه الذي يفهم من كلام الامام فالجواب ان الاستبشار كما دل على حجية المستشبه
يدل على حجية طريق سوء لما مر من ان ترك الانكار كما يدل على حجية المقرر يدل على حجية طريق سوء اه

ترك الانكار على ما طريقه مكروه ثم جواز طريقه لا يستلزم وجود النسخ دون طريقه وإذا كان
أصل النسخ يعني الحكم الثابت كسوتا التنسخ صورة العبادة المذكورة حتى كان يكون مستند المنكر
وأما ما يستبين كون النسخ على فعل يجاب بكون المستدل بالقول بناء على السند المنكر ولا يخفى ما في
معنى الشرط من التضعيف فالأولى وإن كان ليكون تأكيدا وقوله فيعم نوعا أو
مطلقا زيادة من الشارح لا حاجة إلى ذكرها لأن وجوب التكرر له علة أعم من أن يكون له خاصة
أو مع أمته وكذا أو وجوب التكرر للأمة ولا زيادة اشتراط الدليل على وجوب التأسي فيما إذا كان
وجوب التكرر للأمة فيما لا يدرسه والأم يحكي التعارض في حق الأمة وإنما خص وجوب تكرار الأول
لظهور أن لا تعارض بمجرد وجوب تكرار الثاني لا الحكم الفعل أي لكون الفعل الثاني ناسخا لحكم الفعل
الأول إما بالنظر إلى الاستقبال فلأن الفعل لا يقتضي التكرار فلا حكم حتى يرفع ولا بالنظر
إلى الماضي فلأن رفع ما وجد ممتنع بل يكون ناسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا
تخصيصا فقد لا يكون ناسخا بل تخصيصا كما إذا دل الدليل على عموم تكرار الصوم مثلا ثم أفطر فإنه يكون
تخصيصا له لا نسخا وقد يطلق النسخ والتخصيص فإن قيل إن أراد كونه ناسخا ومخصصا
فلا مجال له لدليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا وقد يقصر العام على البعض كما سيجيء وإن أراد
كونه منسوخا ومخصوصا فلا إطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الدال على تكرره قلنا
سيجيء في مواضع أن المتأخر من القول والفعل ناسخ للمتقدم وإن كان المراد ما ذكرتم ولا يبعد
إطلاق التخصيص أيضا بهذا المعنى ينقسم إلى أربعة أقسام لأنه إما أن لا يوجد دليل على
التكرر فيه وعلى وجوب التأسي في حق الأمة أو يوجد عليهما أو يوجد على التكرر فقط أو على
التأسي فقط وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به أو بالأمة أو شامل لهما فتصير اثني عشر وعلى كل تقدير
فإما أن يعلم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شيء منهما فتصير ستة وثلاثين فالأقسام الأول أربعة و
الأصناف الأول من كل قسم ثلاثة ومن كل صنف ثلاثة فيكون الأصناف الثواني من كل قسم تسعة
لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم لم يجب علي الكف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فإذا فعله في ذلك
الوقت كان ناسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه لا نذكر تفصيله وهو ما يكون
القول خاصا به وجعل التاريخ من القسم الرابع وهو ما دل الدليل على التأسي فقط
ما يعلم حكمه وهو أن فيه مذاهب بتقدم القول وبتقدم الفعل والوقف وهو المختار وللشارح فيه
ما سنذكر وإنما خص القسم الرابع مع أن هذا الحكم يظهر من الثالث والثاني أيضا لأن الكلام صوري



بعدم القول وتأخره أيضا يوافق الرابع دون الثاني والثالث مع حق أن يأتي أي القول بعد
قوله وإن تقدم فالفعل ناسخ وإنما لم يتعرض لجهل التاريخ أيضا على ما لم يذكر ما سبق من
التعيين وكان ظاهرا أي كان القول ظاهرا في التأسي عليه بأن يقول لا يجب على أحد لا يقتضيان
قول لا يجب علي ولا على أمتي وفي التعيين إلا أن يكون القول ظاهرا في العموم فلا يستقيم ما يجب
تخصيص الكتاب بالكتاب فيندفع ما ذكره العلامة من أن هذا علاج من غير الوفاء بها كما تقدم في
الصنف الأول من القسم الأول من أنه إذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل
التمكن وأما إذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرر الفعل
ولا بطلان القول مصدر مبني للمفعول والفاعل وهو من عمل بالفعل والمعنى أن سبب العمل بالفعل بطل
القول أي مقتضاه جملة أي بالكلية لأنه مختص بالأمة فإذا بطل حكمه في حقهم لم يبق عمل أصلا بخلاف ما
إذا عمل بالقول فإن مقتضى الفعل يبقى في حقه عليه وإنما يبطل في حق الأمة فقط من حيث واحد
إجراء عما إذا أخذنا بالجنس فإنه لا رجحان كما كرر كنصف قياس بخلاف ما إذا تعارض القياسان ووجد
على وفق أحدهما دليل وههنا الدليلان من جنس وهو وفرع كل من القول والفعل بيانا وقد ثبت
الوجوه الأربعة السابقة على تقدم القول فإن قيل يعني إن ههنا أيضا احتمال الأمرين تقدم
القول ليكون منسوخا وتأخره ليكون ناسخا فينبغي أن يتوقف فيما الحكم كما في صورة اختصاص
القول به عليه وحاصل الجواب أنه إذا تعلق القول والفعل بنا فنحن متعبدون بالعمل بمقتضى أحدهما
وقد رجح القول فيعمل به بخلاف ما إذا تعلق به عليه فإنه لا تعبد لنا بما يناله ولا بالحكم فيهما إن الواجب
عليه هذا أو ذاك فيوقفنا بعد إلى الاحتمالين وذكر العلامة أن المعنى أنا متعبدون في هذا القسم بأحد
الحكمين حكم الفعل والقول فالعمل بالأرجح أولى بخلاف الأول ولا تعبد له إلا بالقول وههنا بحث
وهو أنه بعد ما بين ترجيح القول بالوجوه المذكورة فسؤال التوقف ليس بسديد وإنما يتوجه السؤال بأنه
لم لا يصار في الأول أيضا إلى ترجيح القول كما هو رأي الآمدي من غير توقف والمختار تقديم
القول للأدلة الأربعة المذكورة وزعم العلامة أن الرابع لا يخفى ههنا فإن شارح المحصول ادعى أنه يمشي
لكن بوجه أدق وهو أن العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول وإن كان يبطل العمل في
حقه وفي حقنا لكن لا بالكلية إذ لا يبطل في حقه إلا دوام الفعل واستمرار حكمه دون أصل الفعل فإنه قد
حصل مرة ولا يتصور إبطاله ثم مقتضى كلام المتن والشرح تقدم القول في حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى
سوق أن ذلك في حقنا وأما في حقه فالتوقف ولهذا صرح الشارح العلامة وغيره فالمتأخر

القول والفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ القول للفعل العام له ولامته انما هو على تقدير ان
يكون العموم له بطريق النصوصية واما اذا كان بطريق الظهور فالفعل مخصص بانه مبني على جواز
النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه سواء كان القول خاصا به او عاما له وللامة
في حق المتاخر ناسخ فعلا او كان قولا وعند الجهل المختار الوقف انما هو في القسم الثاني دون
الاول اذ لا تعارض في حقه عند تاخر القول لعدم دليل تكرر الفعل فلذا اقتصر في القسم الثاني
ولم يقل كما في القسم الاول وكان الاولى ان يؤخره عن قوله وعند الجهل فالثلاثة والمختار الوقف
قوله وفي نظيره اختار الوقف وان لم يكن صريحا في المتن لكنه يعلم من قوله فالثلاثة اشارة الى
منع اعتراض الشارح عليه وعلى نظيره من القسم الاول ظاهر الورود لاشتراكهما في عدم تكرر
الفعل وعدم التعارض عند تقدمه بخلاف الثاني والثالث    والمختار العمل بالقول لكان
من وجوه الترجيح مع انا متعبدون بالعمل فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعرض في حق النبي عليه السلام قوله
وان جهل فالثلاثة يحتمل ان يكون على اطلاقه اي في حقه وحقنا بناء على نظر الشارح انه منفي في مثل
هذه الصورة ان يكون المختار في حقه ايضا الاخذ بمقتضى القول لا التوقف ولهذا قال في المختار
القول ولم يقل العمل بالقول قوله ولا يخفى ان هذا اي كون المتاخر ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاريخ
والمذاهب الثلاثة عند الجهل في حق الامة انما يكون اذا كان المتاخر متعبدا على التاسي والا تتابع
مثل فعل النبي عليه السلام وان لم يتقدم بل كان ورود القول بعد التاسي ولا يتصور هذا في الفعل فلا تعارض
في حقهم اذ التقدير انه لا دليل على التكرر فلا يثبت الفعل لا له ولا لهم واحتج بقوله ولا تكرر تعليل
قدم على الحكم وقوله في حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا متكرر
ليس الاجماع المعهود بل هو ما هو من الادلة الشرعية وهو المتوقف على الشرائط
ثم قال لا يجوز بناء على الاول يدخل في الجنس فلا يحتاج الى الاخراج وعلى الثاني من افراد
المحدود فلا وجه للاخراج واما من يرى انه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون اجماعا هو حجة
شرعية فلا بد عنده من قيد يخرجه ويبتني هذا الكلام على ان الشروط المذكورة شروط لماهية
الاجماع المتعارف كما في شروط القياس في المنطق    ح لا يفيد فلا يكون الاجماع المقصود
اعني ما يتمسك في اثبات الاحكام الشرعية فيجوز ان لا يوجد اجماعا اصلا واندفع الاعتراض
منع ان يقال بدل لا يوجد بدل لم يوجد قوله قالوا الشارح وقالوا كلاهما استدلال على
عدم الثبوت وقوله قالوا يستحيل على امتناع العلم به وقوله ولو سلم على امتناع نقله الى المجتهد فيحتج

وليس

وليس انكار التعذر تسليم على ما توهم لان المعنى لو سلم ثبوته عنهم وعلم النقلة باجماعهم فعلمهم انما هو
المجتهد مستحيل فلغط فالنواع المواضع الثلاثة ليس على ما توزع هذا الكتاب من ان يكون ادلة على
مطلوب واحد وكذا الغلط لو سلم ليس على قانون استدلالات وما حكاه فقط كلام المخالف على ما قرره
الشارح المحقق جوابه منع ثبوته ولو سلم منع العلم به ولو علم منع نقله الى المجتهد ولو نقل منع
الاحتجاج به والمراد الامتناع العادي على ما يشير اليه الشارح الاستدلال وقد صرح به في المنتهى و
الشرح الا انه لما في المتن ان المخالف ينكر ثبوته والشارح انه يستدعي استحالته    الامر
اقوى يعني يجوز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون الاجماع اقوى منه بحيث لا يحتمل النسخ
وح يستغني عنه بالاجماع دون العكس    فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين تواترا لكن بحث لا مستند
وارد عليه اي على ما ذكرتم من القاعدة المبني عليها استدلالكم وهي ان العادة حاكمة بانا
مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع [illegible] بالاتفاقات المذكورة فان كلا منها وقد اشتمل
على جميع ما ذكرتم من القيود مع ان العادة لا تحكم باستناده الى قاطع والجواب انه لا يشتمل
على القيود لانتفاء الشرعية في الاول والتحقيق في الاخرين    واندفع الدور اشارة الى بطلان
المصادرة من جهة انها دور لتوقف المدعي على الدليل الموقوف عليه فان قيل لو صح العادة
المذكورة لتم الدليل في حجية كل اجماع من غير توسيط الاجماع على تخطئة المخالف ولا
وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظ قلنا ليس كل اجماع اجماعا
على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف
بل ربما يكون حكم كل من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل لنا من اتفاق
الكل القطع بالحكم فلذا قال قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف
تقدم على القاطع اي من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع
وانه مع عادتها اشارة الى ان وجه بطلان معارض الاجماعين هو ان العادة قاضية بامتناع
على ما صرح به في المنتهى لا ما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما
او ان تعارض الاجماعين يستلزم خطأ احدهما وخطاء الاجماع مح او ان العادة قاضية
بامتناع اتفاق العدد الجم على القاطع من غيره اي غير الاجماع الذي يبلغ مجموعه حد التواتر
على ان الكل بعد ان عرضنا حجية الاجماع في الجملة فيكفي صورة واحدة وقد ثبت في الاكثر
الاجماعات فيكون الشرط حاصلا مع ازدياده قوله كذلك اي يبلغ مجموعه عدد التواتر    ولان

حجية غيرها عطف على قوله او غيرها يعني يعتبر حجية ما لم يبلغ مجموعه عدد التواتر من الظواهر من الكتاب
والسنة على ما سيجيء وحجية الظواهر بالاجماع مجموع عدد التواتر فلا يكون مصادرة واما ما يلزم
مما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير الاجماع المثبت به فلم يكون حجية احد قسمي
الاجماع ظنية لا قطعية    استدل الشافعي في التقرير الواضح انه جمع بين مشاقة الرسول و
اتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم اذ لا يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر و
الكل لخبز مثلا والشارح جعل الضم الى الكفر دليلا على الايعاد على اتباع غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب
الوعيد على امرين لا يقتضي الايعاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة والاعتاق في
الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فيحرم اذ لو لم يكن حراما لما توعد
عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في الوعيد وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد عليه وحده اي المشاقة في
الوعيد وحدها في ... وليس كذلك    او لا يخرج عنهما اشارة الى ان حرمة اتباع غير سبيلهم و
ان كانت اعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا يخرج بحسب الوجود عن اتباع غير سبيلهم و
اتباع سبيلهم لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه
من قول او فعل    فيجب اتباعهم اي اتباع المؤمنين الذين هم من اهل الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم
الذي هو الاجماع    واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نسلم ان من للعموم ولو سلم فلا نسلم ان اتباع غير سبيل
المؤمنين محظور مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين
وهو الكفر ولو سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن ولو خص في كل عصر فهو عام في العالم والجاهل ولو خص
باهل الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول عليه او
مناصرته او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم انه اريد ما يعم اتفاقهم في الاحكام الشرعية لكن مشروط
بسابقة تبين كل هدى الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور في احكام الآمدي الا ان وجه
الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل
المعترض الاعتراض فيه وجها ومن ضعف الجواب بانه مسلم للدور لان الدليل المعتمد في جواز التمسك
بالظواهر ووجوب العمل بمقتضاها هو الاجماع لا غير لما سيجيء من القدح في باقي الادلة وهذا خلاف
التمسك بالظواهر في حجية القياس فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر لا يثبت بالقياس بل بالاجماع
ثم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلي فلا يثبت بالظواهر كان ورود النقض بالقياس ظاهرا لان حجيته
ايضا اصل كلي واما الاعتراض وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل بشرط المشاقة فقد

حد

حمل الشارح العلامة واراد من ضعف جواب القوم عنه وما حصل ذلك شرحه    في متابعة
الرسول اي مطاوعته وترك مشاقته او مناصرته اي معاونته في النصر على الاعداء والاقتداء به
اي التأسي به في الاعمال    فلا يصح اثبات الاجماع بها لانها وان كثرت وقبلت لم يكن الا
ظنية فلا يصح اصلا وهو للقطع اذ المسئلة علمية والمستند انه لا يكون الا على ... فان قيل
سلمنا حجية الاجماع يجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب قلنا مبني على قاعدة الحسن والقبح
ولو سلم فربما يكون النفع في الضرر لا دفعه كما اذا دل ظني على وجوب شيء وحرمته فوجب اجماع على
اباحته ... لو صح نقل خبر واحد من غير كثرة او بلوغ للعقول قوله بعد العلم بوجوب العمل انما قيد
بذلك لانه لو لم يعلم ذلك لامتنع الاتفاق على مقتضاه عادة سواء علم جواز العمل او لم يعلم والمراد
بالقياس الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق    الاول لا يمكن غيره ايضا معناه اعرض الشارح
المصنف    ونحوه ذهب كثير من الشارحين الى انه اشارة الى مثل قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه
الى الله الاية لما اورد الآمدي من دلائل الاجماع النواهي العامة للامة مثل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
بالحق جعل العلامة قوله ونحوه اشارة الى هذا النوع من الاستدلال وواقعة الممنوع والجواب
من وجوه    انه منع لكل واحد لا للكل فلا يستلزم الاجتماع على الخطأ على كل احد دون الجميع    ان النهي عن
الشيء لا يستلزم جواز حصوله من المكلف لجواز ان يمنع لغيره فكيف في النواهي العامة امكان خطاء
الامة بالذات وان امتنع بالادلة    انه ظني فلا يفيد القطع    على ذلك اي على ان الاجماع حجة
... او عليه لاعتراضها بخارج عن الملة ولن يوجد من الامة لان الاتفاق على القطع بخطأ المخالف و
على تقديمه على القاطع انما هو في اجماع المجتهدين من الامة في عصر وكذا وجوب اتباع سبيل المؤمنين لا
منحصر في جميع المؤمنين الى يوم القيامة اذ لا تكليف فيه ولا اتباع والذي لو انتفى هو جهة سلب الخطاء
عن جميع الامة لا عن جميعهم الى يوم القيامة    ومثل القاضي لا اعتبار اي اعتبار المقلد عاميا كان
او اصوليا او فروعيا ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لبعد اعتبار العامي واشار الى ان المقلد
المطلع اعتبار هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا محالة يكون
اصوليا او فروعيا فمعنى ان يكون مثل القاضي انه اعتبار الاصولي والفروعي جميعا    يمنع وفاقهم
اي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين والفروعيين لكن بهم واعتبارهم خلاف المحصول فان
العادة لا تمنع وفاقهم وان كان لكن بهم ايضا مما ليس له حد معلوم    فما قد اراد مجتهد خالف جمهور

الشارح حيث قال ان المراد مجتهد نشأ بعد تحقق الاجماع فخالف وعلم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام
لكنه لا عبرة به فكذا المقلد الذي كان مع اهل الاجماع وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وبهذا اندفع ما
عندي من لا يشترط انقراض العصر والا فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التوجيه لذكر العلم بعصيانه
لان عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع وتمامه حين لم يكن هو
مجتهدا وايضا ذكر العامة يشعر بان هذا المجتهد يكون من اهل الاجماع كالمقلد والى هذا اشار كلام
الشارح لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع بدونه حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم
عن قاطع فهو يعصي بمخالفة ذلك القاطع لا الاجماع ثم مبنى الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا
وهو مشكل عند من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة بالمجتهد اللاحق وسمي
واشباه الزوج والاموال اي تصرفوا فيها تصرف المستحق والا فاستباحة الحرام القطعي
كفر محض     وقد يقال اعتراض على هذا الجواب وحاصله كلام على السند فوجهه انه لا عبرة
بكلام اللاحق فحاله وفاقا كالكافر وبهذا وجه كونه له لا عليه انه يحصل له بهذا شرف الاعتداد
به وان اعتبار مثاله والاجابة لان الحكم قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على مخالفة من خالفهم الى
دوحه او وجه     ما لا دليل سمعيه لان العقلية لا تنهض لان الظاهر انه لا يسلمون الاجماع على
القطع بخطأ المخالف فان قيل وكذا السمعية لان المومنين والامة لا يتناول جميع الا الموجودين
حال نزول الآية وورود الاحاديث قلنا فيلزم ان لا ينعقد بمن وجد من الصحابة بعد ذلك و
موت الباقين     جاز في اجماع الصحابة فلو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء
من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شيء منها لزم بطلان
الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان الاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة
والاجماع الثاني يقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا ابطل ان قوله قبل تحقق اجماعهم لا
حاجة اليه وان هذا الالزام بعد ما تحقق الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هذا لازم بعد
تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها     فقد زال الشرط او وجد الاجماع     لانها اي مخالفة
بعض الصحابة لا تصلح معارضا لاجماع غير الصحابة لان الظني لا يعارض القطعي     لو ندر المخالف اي
قل غاية القلة لم يكن اتفاق من عداه اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا
يجب على المجتهد العمل به وكان التوقف المذكور انما هو في الاجماع القطعي فان قيل حكم العادة جار بهذا
اذ يستحيل عادة اجماع الاكثرين من المجتهدين على القطع في شرعي من غير قاطع فلا ساغ بل لكفر الاكثر





ثم هو بعيد عادة ابعد وان كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه الجماعة اذ
من البعيد ان يكون تمسك المخالف النادر راجحا او مساويا     عند انعقاد الاجماع فيه
لاجتهاد التابعي بشرطه قوله فان نشأ اي حدث التابعي بل اجتهاده بعد اجماعهم والتابعي بينهم غير
من ان يكون نادرا او كثيرا او المخالف النادر في المسئلة السابقة اعم من ان يكون تابعيا او غيره فبينهما
المسئلتين عموم من وجه فمعنى قوله لا ينعقد اجماعهم انه لا يكون اجماعا قطعيا لكن يكون حجة عند بعض
التابعي وقوله لو لم يعتبر قوله اي قول التابعي المجتهد وكان قوله باطلا قطعا على تقدير مخالفة الجمهور
الصحابة فوسط الشرطي كان وجوده وحاصل تحرير منع الملازمة انا نرد المخالفة مطلقا و
اللازم فيما اذا ورد فيما اتفقوا عليه     بنسبه على انه لا خصوصية اشار الى دفع اعتراض
الشارح بانه لا مدخل للقيد في الشرط والاستدلال يعني ليس لتلك الخصوصية المكان بل لانه لم يدخل
اجماع المجتهدين لا لاحدين وقوله اراد به الصارم دفع لما ذكره العلامة من انما قال ذلك للرد على من رد
اجماع مجتهدي الامة من انهم منتشرون شرقا وغربا فلا يتصور اجماعهم كما قال والظاهر انه اجاب
الى ذلك لان الكلام مع مثبتي الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض لتنصيص الدليل على كل مسلم و
الاكثر كاف هو الجواب على ما في الشرح ان العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا وصحبة على المتمسك
الراجح والاكثر كاف في كونه هو الحجة وان لم يكن اجماعا قطعيا على ما مر في مسئلة ندرة المخالف ان عرض كونهم
اكثر عددا واكثر صحبة لم يتقدم ذكره واجيب بان المراد كونهم اكثر صحبة كاف كما ان كون اهل الاجماع
اكثر عددا كاف والمراد ان الاكثر كاف فيما تقدم اي في الاطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية
الضعف مع شيء اخر وهو ان مقابل الاكثر هو الاقل وذلك لا يستلزم الندرة تكلف الشارح المحقق على انه
التكلف وحمل قوله فيما تقدم اشارة الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع ما ذكره بناء على احتمال ان يكون الاكثر
المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم احد دفعه بان الاحتمالات العقلية لا تنافي الظهور     ميسبة علمهم
لدلالة محمد التسخ اي اجتهادهم واتفاقهم وكان وقع في نسخة الشارح علمهم بفقه رأيهم وعيدهم و
بالجملة لما كان ظاهر قوله مشعرا بالدليل على تعيينهم لا بالمسئلة هو القياس عدوه ما كلوه من الجامع فلما كان
الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقدم والترجيح هو الوقوف بان الراوي ترجح
بالكثرة كما في الاجتهاد ووجهه انها لما ترجح بالكثرة فيجوز ان يرجح بمثل هذه الصفات المناسبة للتكثير
افادة زيادة الظن     اوعدم المواخذة والمخالفة بان علم منهم التوقف وعدم سماع الحكم والا لكان
اجماعا سكوتيا     وهذا قدر في الكلام فلم يتعرض له الشارح اي دفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه له لكونه

اوا الشيعة وكانه نقل عنه عند الانحصار لانه ذكر في المنهي في مسئلة راسها فان قيل لم سواها
العصمة بل يمسكوا بقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما
ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد انه عندهم الوجوب في العصمة والا فقد سبق
انهم لا يقولون بحجة الاجماع لا على حجة قولهم كما بنى على الحجج من الادلة والا فدلالتها على الحجة كما
اللهم الا ان يقال لقط عليكم واقتدوا مشعر بالتقليد واما المعارضة من احد شيء في حجيتها
انها مدلول على جواز الاخذ بقول كل صحابي وبقول عائشة رضي الله عنها وان خالف قول الخلفاء او
الشيخين فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة فظهر ان الاولى
ان يقال يدل قوله عند مخالفتهما عند المخالفة لتعلق بالحديثين جمعا او لا حجة للتخصيص بالاحاد فانت
اشتراط حكم العادة في عدد اي في غير عدد التواتر يعني ان العادة لا تحكم بان الاتفاق بما دون عدد
التواتر لا يكون الا عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر عدد محصور معين بل ما يحصل العلم القطعي بعدد
اخبارهم بامر مشاهد على ما سيجيء وهذا ظاهر على تقرير الامدي حيث قال من استدل على حجية
الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطئهم على الخطا كامام الحرمين وغيره فلا بد من
اشتراط ذلك عنده لتصور الخطا على ما دون عدد التواتر واما على تقرير المصنف حيث جعل
الدليل العقلي هو ان اهل الحل والعقد قد اتفقوا على القطع بخطئه المخالف والعادة تحيل
اتفاقهم على ذلك من غير قاطع فلزم قطعية خطا المخالف وحجية علة الاجماع وانهم قد اتفقوا على تقديم
القاطع وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلا اختصاص له بعدد التواتر على ما اشار اليه المصنف حيث
اللهم الا ان يقال لا يتم الاتفاق على القطع بخطئه المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد
التواتر لمضمون السمعي يعني لو لم يكن قول ذلك الواحد حجة لخالف مضمون السمعي وهو عدم خلو
الامة من قائم بالحق مطلع عليه وان لم يخالف صريحه بناء على ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين
او اجماع او نحو ذلك كما يمنع مخالفة صريح الدليل يمنع مخالفة مضمونه وان كان قوله لم يخالف لفظ
الحديث الدال على عدم الخلو بل قوله لم يخالف اي من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون
الدليل وان لم يخالف صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظاهر انه ليس بمستقيم فتغيره
لو اوان خالف وليس بسديد ومعتمد على ما لا يخفى فاجماع او حجة قال العلامة انما رده لان
احد بما ثبت ضرورة لما سيجيء وهذا مذهب الى انه اجماع وليس باجماع قطعي وهو الذي اختاره
المصنف صرح به في المنتهى وعنه خلافه قيل اي حجة لا اجماع وقيل حجة واجماع وبهذا اندفع



بمنزلة بعض الشاهد وقيام الدليل على خلاف الاول ومن مخصص دليل السمع اي ظاهرا
فان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجية
كالقياس وخبر الواحد قال في المنتهى واما كونه غير قطعي فلا يندفع بالاحتمال قال المخالف
الاخر وهو القائل بانه اجماع ولا حجة انه يلزم الحجة له وهذا ما قال وغيرها والعلامة
لما فسر الاخر بالقائل بكونه حجة لا اجماعا قرر الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة
وان لم يكن اجماعا ولم يتنبه ان هذا يعين ما اختاره المص اللاحق المجتهد بعض بعضا
وجوانه ولا يصح بلاحق بعد عصره الا ان يكون معنى لحق لم يكن اللاحق ليس بواجب بل على انه
الجواز فمن ابى يلزم عدم تحقق الاجماع اما ان يقال بعد اختلف القائلون باشتراط الانقراض
فائدة وذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحق ومخالفتهم حتى لا يصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم
وذهب احمد وجماعة الى انه لا يعتبر بل فائدته تمكن المجتهدين عن الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسئلة
اجماعية لا عبرة فيها لمخالفة الاخرين على الاول اهل الاجماع هم السابقون واللاحقون جميعا
لكن انما يشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض اجماع
المجتهدين كلهم قالوا يستلزم هو لو لم يشترط الانقراض كان اطلع واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك
العمل به ويؤدي الى جواز ابطال النص والاجتهاد لجواز ان يكون مستند الاجماع قياسا فلو كان كلي
بهذا الاوجه لا سيما وجود الخبر بلا اشتغال له لان الشرط لا يعصي بموت المتقدم فكانه ارادوا انه يجوز
ان يستلزم الخبر هذا والاولى الاقتصار على منع بطلان اللازم اذا رجع اشار الى ان ضمير
مخالفته للبعض من اهل الاجماع فيكون على وفق ما سبق دليلا على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة
لا تصير قطعية اجماعية بحيث لا يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد اللاحق في عصرهم وبعضهم
للمجتهد الموجود معهم سواء كان منهم او من اللاحقين في عصرهم والحق ما قاله المحقق لانه يستلزم
الخطا قيل لان القول في الدين بلا دليل وامارة خطا ورد بالمنع لجواز ان يوفقهم الله لاختيار الصواب
وقيل المراد جواز الخطا فان القول بلا دليل قد لا يكون حقا واللازم باطل لانه يقدح في عصمة
اهل الاجماع عن الخطا على ما ثبت بالادلة السمعية واعترض بانه انما يلزم جواز الخطا لو لم يقع الاجماع
واما اذا وقع فالله يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل الخطا على ما دلت عليه الادلة السمعية
وايضا لو صح بهذا لزم ان لا يصح الاجماع عن سند ظني لاستلزامه جواز الخطا لم يكن للاجماع فائدة
يعني لا يكون الاجماع حجة على ما صرح به في الاصل واللازم باطل لان العلماء استدلوا بذلك بالعرف

خ

فيه ابانا ونصا فلا يكون عبثا واما اذا احتمل غيره انه لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة فلا مدح فيتعذر ابطال
اللازم كما ان الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظ وبعضهم الوقوع قال العلامة المحقق
المجوزين دون الظاهرية وهو الموافق لاحكام الامدي بل ليس حيث جعل الظاهرية مانعين للجواز
بالعيوب الخمسة الجنون ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان لا يس منها البرص والجذام فالمراد خمس في جانب
الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة وخمس في جانب الزوجة الثلثة الاولى والرتق والقرن
المانعون مطلقا اي سواء رفع متفقا عليه ام لا لكنهم لم يحتاجوا فيما رفع متفقا عليه الى الدليل
لظهوره وكونه مسلما عند الخصم فاقتصروا على الدليل فيما لا يرفع متفقا عليه وتحقيق ذلك اي
ما ذكرنا من ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وان الممنوع هو القول بما قالوا بنفيه
لا بما لم يقولوا بثبوته لمسلمين ان المسلم لا يقتل بالذمي وان مع العانة لا يصح فانهم لم يقولوا
بالفصل ومع ذلك في التفصيل والقول باحدهما دون الاخر جائز بالاتفاق واما اذا كان فيما اجمعوا
على قولين في مسئلة او في مسئلتين واما فيما لم يتفقوا عليه فلا لان الادلة لم تعم على ذلك كما لو
اختلفوا اي اهل العصر على قولين في المسئلة اجتهادية ثم اذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على قول بانه
لم يبق اجتهاديه وقد تقدم في مسئلة التابعي المجتهد لتسويغ الصحابة اجتهادهم منهم انما كان مع
اختلافهم ولو لم يكن جائزا لانكر لان عادة السلف ليست ترك السكوت على الباطل ولو انكر لنقل
لتوفر الدواعي على نقله قال العلامة هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين والجواب انما هو على راي
القائلين بالفصل واما جواب الاكثرين فهو انه يجوز ان يكون احد القولين ثابتا قبل استقرار الصحابة
على القولين وصح لكن المخالف انما وقع قبل اتفاقهم على القولين فلم يلزم مخالفة الاجماع فلم ينكروا
لو سلم فلا نم لو فرا الدواعي بحيث يلزم النقل البتة ماول فيما اتفقوا اي المراد التهديد على
اتباع سبيل غير ما اتفقوا عليه وليس هذا احداث ما دليل ليكون من صورة محل النزاع بل هو احداث
تاويل بين السلف فلا يلزم مخالفة الغير والمتفق عليه الا انه يرد اعتراضه بان يتهيأ للمؤمنين سبيلا هو
استدلالهم وتاويلهم السابق فاحداث الاخر يكون اتباعا غير سبيلهم واما في الواقعة المتجددة فاحداث
القول احداث سبيل لا اتباع لغير سبيلهم اذ لا سبيل لهم فيها والجواب المعارضة والحل بعد
تسليم العموم من ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بهما واما بدون العلم فلا
الا ان التعليل من المسائل هذا هو الظاهر من التمثيل بمنع اهابات الاولاد وما ذكره في الصحيح والكتاب حرر على
ان المراد الالى المخالف في التعليل فان مثل هذا الاتفاق انما يكون عن جلي او قاطع ولكن عادة علة كثير

عنه

عنه بخلاف ما اذا كان المخالف ايضا كثيرا فانه نص على عمل عنه الكل وربما يعترض على ما ذكر المحقق
بمنع نقل علة المخالف عن ذلك الكل مطلقا بل اذا كان كثيرا ثم احتج من بعدهم على المنع عنه عرض
الامدي بان مذهب على انه جواز بيعهن ومعلوم ان الكل علة جميع البيعة وهو احد قولي الشافعي والجواب
ان هذا انما يرد لو كان عصرا خاليا عن مجتهد قائل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق
من علي ايضا على عدم جواز بيعهن وفي الصحيح ان عمر نهى عن المتعة وان عثمان وجمهور الشارحين على ان
المراد نكاح المتعة وهو ان ينكح المرأة الى مدة فاذا انقضت بانت وان قول البغوي هو ان كره صار
اجماعا على ما قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع من المسلمين ودب
بعضهم الى ان قولهم صار اجماعا من كلام المص وقول البغوي سواء في الخبر الصحيح ان عثمان كان
نهى عن المتعة وهو بعيد جدا وليس يوجد هذا في شيء من كتب البغوي والمذكور في كتاب الصحيح وشرح
السنة انه نهى عن متعة الحج رواه عن علي وغيره من الصحابة وليس فيهما ان عثمان وعمر كان ينهى كذلك
فذهب الشارح المحقق الى ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري ان مروان بن الحكم قال
شهدت عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راى علي اهل بهما لبيك بعمرة وحجة
قال ما كنت لادع سنة النبي عليه السلام لقول احد وان سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وهما بعسفان
في المتعة فقال علي ما تريد ان تنهى عن امر فعله النبي عليه السلام فلما راى ذلك علي اهل بهما جميعا وقال الامام
البغوي في شرح السنة هذا اختلاف نقل واكثر الصحابة على جوازها واتفقت الامة عليه وقال
ايضا اتفقت الامة على ان الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع والقران وظهر ان الصواب ان عمر
كان ينهى عن ما في المتن دون عمر على ما في الشرح وكانه اعتبار ما روي ان عمر رضه كان يقول ثلث كن على
عهد رسول الله انا انهى عنهن واعاقب عليهن متعة الحج والنكاح وحي على خير العمل وما ذكر في شرح
السنة انه روي عن عمر انه نهى ايضا لكن على هذا لا يكون المراد بكتاب الصحيح اذ لا يوجد هذا فيه
ثم في قوله متعة الحج الى العمرة خفاء والصواب متعة العمرة الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
وهو ان يحرم من على مسافة القصر من الحرم بالعمرة من ميقات ثم بعد الاتيان باعمال العمرة يحرم
بالحج في تلك السنة من مكة فلا يعود الى الميقات ولعل مراده ان يقول ان المجوزين
ما ان يجوز الاخذ بكل واحد قبل استقرار الخلاف يجوز بعده ايضا لا يعقل يجوز ان يكون الحجة
العمل به هذا كما يجوز ان يكون ذلك مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما بالكلية ورجحان الاخر بالقطع بخلاف
التخيير بعد استقرار الخلاف فانه ويرد ان يقال ان للعامل ان يعمل بهذا كما ان له ان يعمل بذلك

وان عمل طائفة بهذا وطائفة بذاك بحيث جاز ظهور بطلان العمل باحدهما جاز الاتفاق على الحكم
الآخر وحيث لم يجز لم يجز تعارض الاجماعين اي الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين
والاجماع على تعين احدهما وحسن الجواب بان جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع
في احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق الاجماع الثاني لكونه قاطعا قالوا ثانيا صرح الشيخ
ان هذا دليل بان وان كان ظاهره بعضا وسقوطا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق
العصر الثاني ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون اجماعا فلا
يكون حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب انه لو صح هذا لزم ان لا يكون
اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا الجواب بانه لا قول ثم
قبل استقرار الخلاف اذ بعد التامل فلم يقولوا شيئا بل بقوا متوقفين فلا يتحقق مع الاتفاق قول
مخالف وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم واقوالهم على طريق البحث عن
المأخذ كما هو عادة النظار قبل اعتقاد جزمه بشيء من الطرفين بخلاف صورة النزاع فان
قول جماعة لم يخالفهم في عصرهم احد او المخالف انما كان في العصر السابق ومبنى ذلك على ان لا عبرة
بالميت وان القول يموت بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول موجود في عصرهم فاذا لم يعتبر
بالميت هذا تم الالزام والحاصل انه ان اعتبر بالميت لم يتم الجواب وان لم يعتبر لم يتوجه الجواب
لعدم القدح في شيء من المقدمات وكل من اعتبر بعد لما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي فيه
الخلاف لم يكن اصلا فهم اجمعوا على تجويز الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم
يكن اتفاقهم رفعا للمجمع عليه على حكم ما يتعلق بقوله خبرا ودليلا وقوله راجحا صفة لكل منهما
ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح في المنتهى يعني معارضا يساويه ويكافيه وهذا الا
في قوله اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لان معناه ما يدل على نفي ذلك الحكم وان كان مرجوحا
وكانه اراد بالدليل القياس والاجتهاد وما يفيد العلم القطعي فلا يتناول الخبر وقوله
فيكون خطأ بنصب على انه جواب النفي اي اذا عملوا على وفق الخبر او الدليل لكن بدليل آخر من غير
اطلاع على ذلك الخبر او الدليل فهذا ليس اجماعا على عدمه ليكون خطأ وقد عملوا بغير اي
غير ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين وان كان عملهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم
للدليل ليس اتباعا له بل اذا اخذوه منه والجواب ان السبيل الذي يحرم اتباع غيره هو ما
اتفقوا عليه وهذا الدليل الراجح ليس كذلك وقد يقال ايضا ان هذا الراجح انما يكون سبيلا

للمومنين

للمؤمنين اذا سلكوه وعملوا به واما قبل ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلا لهم وبهذا التقرير يسقط
ما ذكره العلامة في تقرير دليل الثاني من انه لو جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم
لان عدم العلم بالراجح يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فانه عرضت ان عدم
العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل قطعا نعني يصدق ذلك
قطعا وذلك لان الحكم بالنفي على النفي قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع منافي وصف الموضوع
والمحمول فلا يصح الا في زمن الا مجازا باعتبار كونه فيما مضى وقد يكون باعتبار حدوثه
له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فلزم الاجماع على الخطأ وتحقيقه لكن يمكن ان يقال ان اسم
الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان منافيا على الارتداد بالذات فيحصل الارتداد في
حدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة قلنا وفهم الادلة السمعية فيستصحب الاصل وهو
براءة الذمة وعدم وجوب شيء ما لم يقم الدليل او غير ذلك كدليل من نص او قياس
على عدم وجوب الزائد فالقطعي اولى لان النزاع في مخالفة المقطوع اكثر واحتمال
الغلط لا يقدح في وجوب العمل كما في خبر الواحد وقد يمنع الاعتراض على الدليل الثاني
اولا بمنع عموم الظاهر وثانيا بانه لا دلالة له على وجوب العمل وثالثا بما ذكره الشارح
وهو انا لا نسلم ان الاجماع المنقول بخبر الواحد مفيد للظن او بعد اطلاع الناقل الواحد
على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره فانه امر مشهود يتعلق بجمع كثير ليس كالاخبار
انهما من قبيل الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد والقياس ظني واما الثاني اعني
قوله نحكم بالظاهر فلانه خبر واحد بصيغة العموم وللظهور كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له
والمعترض كمستظهر من الجانبين قال العلامة يعني من جانبي الناقل والمثبت لوجوب العمل بالاجماع
المنقول بالآحاد اما من جهة الناقل فيمنع ان كل ظني موجب واما من جهة المثبت فيمنع امتناع ثبوت
الاصول بالظواهر ومثل هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم الا ان يقال المراد ان المعترض
مستظهر في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب من شرط القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه ان
شرط منع اعتباره فيه وان لم يشترط منع دلالة الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم وما ذكر
المحقق سديد وحاصله ان اشتراط القطع في الاصول ولا اشتراط في محل التوقف لا يا دلة الاثبات
والنفي ضعيفه ووجه المنع والدفع قوية هذا ولكن ظاهر كلام الاصل ان المراد من الجانبين جانب المستدل
على الاثبات والمستدل على النفي في مسئلة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الآمدي وبالجملة المسئلة

دائرة على اشتراط قطعية الاصل وعدمه فمن اشترط منع كون خبر الواحد مستندا في مثل الاجماع و
من لم يشترط لم يمنع والظهور في بيان المسألة للمعترض من اطناب دون المستدل هكذا افهم هذا
الموضع انما قال ذلك لان نمط كلام المتن والشروح واحكام الآمدي ان في المسألة ثلاثة مذاهب
التكفير مطلقا عدم التكفير مطلقا وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم
كونه من الدين بالضرورة فانكاره يوجب الكفر والا فلا ولا خفاء في انه لا مقصود من المسلم القول
بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر ولهذا قال في المنتهى اما القطعي فكفر بعض و
انكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه ومنهم من ادخل في الخلاف لما سوى غير ما علم
بالضرورة كونه من الدين لكن حمل الشارح على هذا التقدير مذهبا ليس على ما ينبغي
فالخبر لما كان الاخبار مسبوقا بالخبر اشار الى بيان مدلوله لم يخص بمفهومه بمدلوله قول
مخصوص يسمى بيان خصوصية الا ان القول يطلق بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما
قيل زورت في نفسي مقالة كبرة فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا واطلق على الاول الصيغة
ليمتاز عن النفسي الذي هو المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة في المفرد او توهم بعض الشارحين
ان المراد ان الخبر اسم لقول له صيغة وهي مخصوصة بان واطلق ذكر الجنس وهو الموافق للاصل
ونحا عنه لا خفاء في الجواب عن هذا الاعتراض وعن اصل الاستدلال اما الاول فلان ضرورية التصور
او التصديق لا ينافي كسبية التصديق بكون هذا التصور او التصديق ضروريا لتغاير محلي الضرورة و
الاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصور هذا الخبر بحقيقته ضروريا وكون مطلق الخبر ذاتيا له لا عرضيا
وكلاهما ممنوع واما احتاج الشارح الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على محاذاة ما في المتن اما الاول
فحاصل كلامه فيه ان الضروري هو حصول العلم بهذا الخبر والاستدلال لكسبية كون هذا العلم ضروريا
ولا منافاة وانما المنافاة ان يكون الحصول ضروريا ثم يستدل عليه نفسه بضرورة كونه وحصوله للعلم
ولم يتعرض لمتعلق العلم اعني ماهية الخبر ثم البيان كل ضروري يستدل على ضروريته وزعم العلامة انه
اورد السائل في العلم ليقاس عليه الخبر وبعضهم ان ضميره كونه وحصوله للخبر يعني ان الضروري هو حصول
الخبر والاستدلال هو العلم بكونه ضروريا واما الثاني فقد اختلف كلمتهم فيه جدا فرد الشارح العلامة
في اللفظ بجملة تارة لا يتصور بالتاء الجارة اي يحصل ضرورة من دون تصورها ولا يتقدم تصورها
وتارة ولا يتصورها على لفظ المضارع وجه في بعض النسخ او يتقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب
عطفا على الضمير المنصوب في يتصورها وفي البعض او يتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا عليه

الشيء

الشيء اي لا يتقدم تصوره وحينئذ حاصل المعنى انه ان اريد ان كل احد يتصور بالضرورة هذا الخبر الخاص
فممنوع وان اريد انه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصوله تصوره ولا تقدم تصوره ثم استشعر
سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور هذه القضية فما هو فاجاب بانه ثبوت النسبة او
نفيها وثبوتها غير تصورها قال في المنتهى ولذلك يعلم الدليل على ثبوتها لا على تصورها واما
عبارات الشروح الاخر فمنها ان الخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون متصورا او لا يكون تصوره
مقدما ومنها ان العلم بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الخبر بل على العلم بحصوله ويجوز
ان يعلم حصوله ولا يكون متصورا بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصوله تصوره لكن الا لم بحقيقته او يلزم
يكون على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت نسبة جزءيها او نفيها وثبوت تلك النسبة
ونفيها غير تصور حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول
شيء تصوره او تقدم تصوره ثم استشعر ان العلم بحصول الخبر تصوره فاجاب بان المراد بحصول
الخبر ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد غير التصور فاعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا يستلزم
كون العلم بحصول الخبر نفس تصوره وهذا لا يمكن دفعه ولما كان حال الشروح ما ترى حاول المحقق
تقريره على وجه يلاحظ جانب اللفظ ويحافظ على فوائد المقدمات وحاصله اثبات التغاير بين حصول
الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور والمنازع هو التصور دون الحصول على وجه
يتبع العلم الا انه جعل تقدم التصور على الحصول وليس الا لاشكال باعتبار العطف او
يتقدم على الشيء اعني لا يتصوره واشير بانه لا وجه لذكر التقدم بل ينبغي ان يقال لا يتصوره
ولا يحصل كما قال يجوز ان يحصل ولا يتصوره ولو جعله عطفا على المنفي اعني يتصوره لكون المعنى يجوز ان
يحصل امر من غير ان يحصل تصوره او يتقدم تصوره لكان موافقا لما سبق وانما جعل النسبة الثابتة في
القضية ماهية الخبر لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عن المهية وكونها العمدة فيما يرجع الى الخبر من
الاحكام كالسلب والصدق والكذب ونحو ذلك وقوله ثبوت الوجود له اي الى كل واحد ممن يعلم
انه موجود اشارة الى مضمون الخبر الذي ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور النسبة
تفسير لقوله في المتن وثبوتها غير تصورها ولهذا جعل الضمير عائدا الى نسبة الوجود اليه اثباتا وتذكيره
باعتبار الخبر او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والا
فلا خفاء في ان نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان الضروري هو العلم بحصول النسبة
لا تصورها وانما قال في المتن والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها ثم علم كل احد بانه موجود وانه ليس

بعدوم الا ان الشارح اقتصر على ذكر الاثبات لانه المذكور في الاستدلال كما اقتصر المص عليه في قوله
ونسوقها عن تصورها في مباحث وسوال عطف قوله وقد يقدم تصور حصوله على قوله ولا يحصل
ولا يتصور يعني ان يكون له دخل في عدم استلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد
عدم استلزام تصور امر حصوله لجمعها لكمال التعاند ما لا تعاكس من الجانبين فينبغي ان يحمل عطفه
على الالزام فلسائل ستذاغا ما ... لمن يور بهذا المقام ومن الغرائب ما وقع لبعض الناظرين في
هذا الشرح ان قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر وهذا الوجود
عن تصور النسبة لكونه عبارة عن الوجود الذهني فانها ما المتوقف حاصل انا نعلم بالضرورة ان الخبر و
بين غيره من اقسام الطلب والانشاءات الغير الطلبية وهذا يستلزم ان يكون تصورات هذه الامور
ضرورية وجواب المنع فان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعي
تصورا لها بحقائقها ومن هذا ما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه وبين غيره ضرورة
ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بينها وبين غيره ضرورة تصورهما ضرورة ثم قال في بحث الخبر الكلام المتوقف
بينه وبين غيره ضروري وقد تقدم مثله اشارة الى ما ذكره في العلم ولما لم يذكر في المختصر هذا
الدليل الكائن في بحث العلم حمل جمهور الشارحين كلامه في هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن انه قد ذكر هذا
السؤال والجواب في العلم كما في المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكره في جواب الاستدلال
السابق من ان العلم بحصول امر لا يتوقف على تصور حقيقته فههنا اولى ان لا يتوقف العلم بحصول
المتوقف بين جميع الخبر بين على تصوراتها فاستخفه المحقق الا انه جعله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم
ضرورة حصول النسبة لا تصورها فكل احد يعرف من حصول النسبة الخبرية وحصول النسبة الطلبية و
نحو غير تصورها فيكون اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المتوقف
حقيقة بالتعريف الاكتساب هو العلم لا الحصول بعينه فيبني على ان العلم بحصولها غير تصورها ولما
القائلون بتحديده اي باعتبار مفهوم الخبر الى التعريف لظهور ان ليس النزاع في لفظ الخبر فقط ما
وضع الالفاظ للمعاني لا يعرف بالنص بل بتوقيف وتعليم من اهل اللغة فقال القاضي على ما
عرف من ارائه في هذا الكتاب ... القاضي ابو بكر لكن صرح الآمدي وجمهور الشارحين بانه القاضي عبد
الجبار وهو من المعتزلة فيلزم الصدق والكذب معا اشارة الى الاعتراض الاول هو لزوم
اجتماع وصفي الصدق والكذب في كل خبر مع انهما متقابلان صرح بذلك الآمدي ومبناه على ان معنى
كون الواو للجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق فلا يلزم سوى



ان يرتبط الصدق والكذب في الجملة بمخصص او معرض وهذا الضابط باطل لان من الخبر ما لا يدخله صدق
ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد بهذا المعنى لم يصح الحكم باستحالته واستلزامه ان لا يوجد خبر اصلاً
واما قوله لا يستقيم في خبر الله تعالى لنسا ... اي اجتماع المتقابلين اذ كان احدهما لازما اسندا منا عا
وانظر استحالة ما اذا كان كل منهما معا ... لكن الشارح جعله اعتراضا على حد لورود مثله
ابدا بالواو والمعية او مطلق الجمعية وفيه اشارة الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد لان الواو لا
يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على سبيل البدل ولهذا
سكت عن ذلك في ايراد جواب القاضي عن الاخبار التي يتعين فيها الصدق او الكذب اما نقره
بانه لو قيل صدق وكذب لم يخطأ فليس معناه ان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة لتندفع الاعتراض
والا لما احتيج الى اعتبار اللغة اذ لا يخرج عنهما بحسب العقل ايضا بل معناه التعميم وافادة انه لا
يخطأ القائل سواء قال صدق المخبر او قال كذب المخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو للمعية والا
لكان المناسب صدق وكذب معا لكن يرد عليه اي على القاضي ان الصدق الخبر الموافق للمخبر به
المذكور في المتن ان الصدق الموافق للخبر ولما كان ظاهره فاسدا حمل الشارح الخبر على المخبر
وقدر موصوفا محذوفا هو الخبر ليكون ورود الدور ظاهرا ومبناه على ان الصدق بمعنى الصادق
والا فالمناسب ان يفسر بالموافقة للمخبر به لكن المذكور في تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري
وليس يتوقف معرفته على معرفة الصادق بل بالعكس واما ما قيل من ان الصدق هو الخبر
عن الشيء على ما هو به فيفسره بمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر ههنا بمعنى الاخبار اما
من المبني للفاعل ليكون تفسيرا للصدق المتكلم او المبني للمفعول ليكون تفسيرا للصدق الكلام وما يقال
ان معرفة المخبر به والاخبار يتوقف على معرفة الذي هو الكلام ويلزم الدور فمدفوع اذ لا معنى
للاخبار سوى الاعلام بالنسبة التي لها خارج بهذا ولكن الجمهور على ان لزوم الدور ظاهر لا يحتاج
عنه الا بما تكلف بعضهم من ان المراد دخول لفظ الصدق والكذب او دخول الصدق والكذب
اللغويين والمذكور تفسيره للاصطلاحي وفساد ذلك واضح وبعضهم من ان مهية الخبر واضحة
عند العقل والمذكور في موضع التعريف تفسير لها وتعيين من جملتها مدلول لفظ الخبر وهذا ايضا
فاسد لان الكلام مع من يجعل مهيته كسبية والمذكور تعريفا حدا او رسميا واما الشارح المحقق
فقد اشار الى الجواب بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بل هما
ضروريان او كسبيان معرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بان يقال الصدق هو الكلام الذي

يكون نفيية أي نسبته التي في الفعل مطابقا للمتعلق لكن النفس أي للنسبة التي في الواقع بأن يكونا
ثبوتيين وسلبيين وأما الكذب فلخلافه بأن يكون أحدهما ثبوتية والأخرى سلبية فقد حمل المتعلق هنا
عبارة عن النسبة التي في نفس الأمر وفيما سبق عن الطرفين فإن قيل فقد تفسر الصدق بالخبر المطابق
والكذب بالخبر الغير المطابق قلت مجرد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب توقف معرفتهما على معرفته
كما في قال الضاحك إنسان ذو حالة المخصوصة والأسود جسم له الكيفية المخصوصة بناء على الاختصار
في نفس الأمر وإن كان المفهوم أعم مستغنيا معرفته عن معرفة المعروض ثم أشار إلى دفع المنع بأن مقصود
المعترض إلزام القاضي والمعتزلة حيث فسر الخبر بما يدخله الصدق والكذب لغة يعني أنه يصح لكل
ه ولا خفاء أن صحة اتصافه بالصدق والكذب بحسب اللغة إنما يكون بالمعنى الذي يعرفه أهل
اللغة ويعرفها فيلزم أن يكون مرادهم بالصدق الخبر الموافق فيلزم الدور ويكون ورود الدور
عليهم مبنيا على إرادتهم دخول الصدق والكذب لغة إذ لولا ذلك لجاز أن يدعى كونهما ضروريين
أو مفسرين بالمطابق بنسبة المتعلقة وخلافه ولما في ذلك من الخفاء قال فتأمل وجه يندفع ما ذكره
الشارحون من أنه لا معنى لهذا التفريع بل هو اعتراض برأسه وارد ابتداء كما ذكر في المنهي وقد يتوهم
من ظاهر العبارة أن صحة الراجم لأهل اللغة وعرفهم لكل من الصدق والكذب وذلك إشارة إلى الخبر
الموافق والمخالف وفساده لا يخفى على الفطن    وربما عدل الطالب العدول من يدخله الصدق
إلى يدخله التصديق لأنه ذكر الاحتمال لعدم فائدة المعنى وفي ذكر أو دون الواو إشارة
لاعتراض لزوم الاجتماع ووجه ما يلزم صدقه أو كذبه من الأخبار وقوله ذلك إشارة إلى لزوم
الدور وجه لاستغنائه وعليه لبعضهم وجمع بينهما التصديق والتكذيب ووجه توسيع الدائرة أن
الدور كان مرتبة فصار مرتبتين إن أريد بالتصديق الحكم بصدق الكلام وسلم أساس إن أريد
الحكم بصدق المتكلم لأنه يتوقف على صدق الكلام وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من الكلام
قيل بل الحكم إضراب عما ذكر من أنه لم يفعل إلا توسيع الدائرة يعني أنه زاد على التوسيع أن
عرف الخبر بنفسه لأن الحكم هو الإخبار بمعنى التصديق أو الإخبار بالصدق من جهة استحالته على الإخبار
يكون التوقف بنفسه ومن جهة استحالته على الصدق يكون التوقف دوريا كما حوق الواحد ومبنيا على
أن الخبر يعني الإخبار وفيه ما لا يخفى    وأقربها المشهور من قول أبي الحسين على ما ذكره الآمدي و
غيره أن الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر إثباتا أو نفيا ومعنى الإثبات والنفي إيقاع النسبة و
انتزاعها على ما هو المشهور ولا خفاء في أنه لا يرد عليه مثل قم بالدلالة لأنه لا يفيد إثبات القيام لزيد و





ليس يدل بنفسه ويجب حمله على إثبات الطلب للمتكلم وغاية ما يتوهم من الاعتراض عليه أنه يتناول المركب
الناقص المشتمل على نسبة ثبوتية أو سلبية مثل الغلام الذي لزيد أو ليس لزيد ومثل أن زيدا قائم أو
ليس بقائم بفتح أن والجواب أنا لا نسلم أنها تفيد إثبات شيء أو نفيه بل إنما تفيد الإشارة إلى ثبوتية
أو سلبية والحاصل أن معنى إفادة النسبة إثباتا أو نفيا إفادة التصديق بالنسبة ونحو إنما يفيد
تصورها وإنما نحو قائم في زيد قائم وإن أفاد نسبة القيام إلى ضمير زيد إثباتا لكن لا بنفسه وبحسب الوضع
بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال فيما سبق أن نحو حيوان ناطق وقائم في زيد قائم لم
يوضع لإفادة النسبة ثم المشهور أن الكلام عندهم هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة
عن المكتوبة وبالمتميزة عن أصوات الطيور فيشمل من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد ويخرج الكلام الذي
يكون على حرف مثل ق و ر اللهم إلا أن يراد أعم من الملفوظ والمقدر ولما لم يكن المكتوب حروفا
حقيقة وكان إطلاق الكلام على المهمل بعيدا ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا
عن المهملات    ثم ما يتناوله نحو إشارة إلى جميع ما ليس على هذا إلى الكلمة ولا إلى قائم بتأويل اللفظ
على ما توهم بل إلى المستفاد من الكلمة المدلول عليها بقوله نحو قائم    أن يعلم قبيل وقوع النسبة قد
ذكر عبد القاهر وغيره أن لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وإنما يدل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا
على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم أن مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع النسبة لا نفس
الوقوع بل الوقوع أو اللاوقوع بالنظر إلى اللفظ على السواء وهذا غلط وإنما مدلول اللفظ
وقوع النسبة والإخبار إعلام بذلك وعدم الوقوع احتمال عقلي بناء على أن مفهوم اللفظ ومدلول
منه في العقل لا يلزم أن يكون ثابتا في نفس الأمر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص    الكلام المحكوم
فيه نسبة خارجية لا يخفى أن الكلام اللفظي ذكر أفعيا في نسبة فائدة بالنفس فإن كان مدلوله النسبة
النفسية فقط فإنشاء وإن كان مع دلالة وإشعار بأن لها متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر أولا
وبالذات في النسبة النفسية ثانيا وبالعرض في النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من أن للشيء وجودا
في الأعيان ووجودا في الأذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على
العبارة والعبارة على ما في الأذهان وما في الذهن على ما في العين فبالنظر إلى الأول وصف الكلام
النفسي بأنه المدلول عليه باللفظي وبالنظر إلى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية وأما جعل المدلول
عليه موجها صفة لما هو خارج فتكلف لا حاجة إليه ولذا قال عن الخبر لا يشعر بأن المدلول متعلقا
خارجيا فدل ذلك على أن الخبر مدلوله النسبة لكن يشعر بأن لها متعلقا خارجيا وكان الإنشاء مدلول

الا هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقاً واقعاً في الخارج فدل على ان مدلول
الخبر ذلك مع الاشعار بان له متعلقاً واقعاً في الخارج وبناه على ما سبق من ان مدلول الخبر هو الصدق
وانما الكذب احتمال عقلي وكذا انه قوله طلب الفعل الى آخره اشارة الى النسبة وبين الطلب الى
المتكلم الى الخارجية ولا مطابق خارجي اي ان مدلول الخبر هو الصدق فقط ثم بين وجود النسبة الى آخره
قطع النظر عما في النفس يكون من الطرفين بسبب بان هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقتها النسبة النفسية بان
يكونا ثبوتيين او سلبيين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في الخارج وهو ظاهر او انها
منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج او التسمية في مثل اجتماع الضدين ممتنع وشريك الباري معدوم
الى غير ذلك وتسمية المص اشارة الى ان تسمية جميع اقسام غير الخبر بالنسبة غير متعارف وكذا ما
الى المصنف من تخصيص الانشاء بغير ما لا يدل على الطلب مما لم نجده في كلامهم واما عد التمني والنداء
من اقسام الطلب في علم المعاني وبناه على ان التمني اظهار طلب الشيء على سبيل المحبة والنداء على طلب
الاقبال وما ذكره في الكشاف من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد به صيغة النداء وتحقيق
هذه المباحث موضعه علم العربية اما الملازمة فقد يعترض على الوجه الاول بمنع عدم ورود المعبر
وعلى الثاني بمنع لزوم الاستعمال على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال ويجاب لانطباق على انه لم يرد علم
ما يعبر به الى غير الانشاء وعلى انه ليس خبراً في الحال فلا اولى ان بين الملازمة بانه لا قائل بالثالث
بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر ماض واعلم ان كلام المخالف بحيث يندفع عنه الوجوه
المذكورة اما فلانا لا نلزم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يكن اخباراً
عما في الذهن نعم يكون خبراً يعلم صدقه بالنص كما اذا اجرى في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل
من خارج مفهوم اللفظ واما فلانه ماض بمعنى انه حدث في القائل تعليق الطلاق فالقائل المعلق
بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به واما فلان القطع بالفرق المذكور انما هو
في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما في الذهن فهو من هذا وحقيقته
ان الانشاء معناه حادث بهذا اللفظ والاخبار معناه حادث بغير ما في الذهن من الكلام
النفسي الاتفاقي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا اخذ الواقع والنفسي الذي هو مدلول
الكلام فيصح المطابقة اي في الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاصالة اي اللفظ و
عدمها فلكل النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها لا من حيث الحدث بل من حيث
انه في النفس والثاني منها اي في المطابق واللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة

سواء

سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة او خالياً عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس
مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او مجرداً عن الاعتقاد وهذا يظهر
ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب واربعة واسطة وقد خرجوا
من الكذب عنه بان بين المقدمة مطوية لظهورها فيندفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه
لترتب قوله فلا يكون صدقاً على الظهر وكانه سقط من العلم ما كما قال في المنتهى فلا يكون
اخباً كذباً بتقديره ولا صدقاً لانهم لا يعتقدونه فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق علم الصدق
قلنا المراد انهم لم يقصدوا التوهم انه خبر صدق ولم يعبروا انه عن الصدق فالاكاذ
بعدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل على عدم ارادتهم الصدق وهم عقلاء من
اهل اللسان عارفون بانه يجب ان يكون من الخبر ما ليس بصدق ولا بكذب ليصح منهم حمل
اخبار النبي على سوله اذا وهم كل مرة الكم لا خلق حديد عليه وان كان صادقاً في نفس الامر و
بهذا سقط ما في بعض الشروح انه لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر و
حاصل الجواب اما لا نسلم ان الافتراء هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسيماً للكذب فيمتنع كونه
كذباً بل هو اخص من الكذب فيكون هذا هو الخبر الكاذب عن عمد وعن غير العمد ولو سلم ان الافتراء
هو الكذب مطلقاً فالمعنى اقصد في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذباً ام لم يقصد فلا يكون
خبراً لطلوع عن القصد والشعور المعتد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب
وحصره في نوعه العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر لكلامه في الكذب وفيما ليس بخبر وايا ما كان فلا
واسطة فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما ذكر من التكلف بل يكفي ان يقال افتعمد الكذب ام لم
يتعمد بل كذب لا عن قصد قلنا نعم الا ان الاولى ان يشرح كلامه على وفق كلام المسيح حيث قال او
لم كاذباً وليس بخبر وبعض الشارحين توهموا ان في المتن جواب واحد ثم ان المعنى افترى ام
لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس افتراء سواء قصد او لم يقصد لظنون فانه يستلزم عدم خبرية
كلامه فيكون مراده انه الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكانه وقع في نسخه قصد بدون كلمة او ولا يخفى ان ما
وصفي الخبر على تقدير القصد ثم انهم ارادوا الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض فاجابوا
بان معنى الافتراء ما يكون عن عمد خلافاً للاصل ولم يعرفوا ان ذلك بحسب اللغة ولا عبرة فيهما
بمطابقة الواقع من لما توهمه الشارحون ان مطابقة الواقع اعتبر في الصدق على ما [illegible] المذهب
في مذهب الجاحظ لا فرق بين المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق في تفسير الكذب حيث اخذ على هذا

المذهب اعم لان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب بل في شهادتهم
اما لاشعارها بمعنى ليس الكذب باعتبار الى نفس مدلول نشهد لظهوره انشاء للشهادة لا اخبار عن شهادة
حالية او استقبالية على ما سنحققه من ان الخبر المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم شهادة والمراد
او انهم يسمون عليها في الغيبة والحضور شهادة فعل المضارع المبني على الاستمرار او ان هذه الشهادة
صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد شهادة ان والجملة الاسمية واللام ونحوها ان انهم
قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسمية مثل هذا الاخبار الخالي
عن المواطأة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا
ان هذا الخبر غير مطابق للواقع      ومنع المسئلة لفظية اي لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود
تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وتعيين المراد او نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح
على ما يشعر به كلام الآمدي لانه لا قائل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي      من الاقسام المذكورة
اشارة الى ما صدقه ضروري بنفسه او بغيره او نظري فالخبر الذي يخالف ذلك اي يكون مضمونه خلاف
مضمون ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد نصف الاثنين او
نظرا كالاخبار بان العالم قديم      وقد خالف في هذا التقسيم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه والى ما
يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه لا يحكم بالشك      لكن ان مثل هذا اذا
اخبر مجهول الحال بان زيدا في الدار مثلا ومجهول اخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل على صدق احدهما
لزم كذبهما قطعا وهذا ارتفاع للنقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم
صدق الاخر فان قيل الاخبار بالشيء ونقيضه من مجهول الحال غير واقع حتما ووقوعه معلوم بل
وهو الشارح بهذا ان معنى قول المصنف النقيض بهذا ذكر من ان خبر المجهول لو كان صادقا لما
اخلاه الله عن نصب دليل كاشف عن صدقه معارض للمصنف بعينه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه
عن دليل كاشف عن كذبه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي الا ان ما ذكره المحقق اقرب
والعلم بكذب كل مسلم وفي المتن كذب كل مسلم والمقصود واحد والآمدي لم يصرح بملاحظة الاخبار
بذلك بل قال يلزم ما ذكره من ان يقطع بكذب كل مسلم ادعى نقل دليل قاطع على امامه      فيستقيم ما عبارته
اشارة الى ان المقصود المطلوبة بالاعتبارات المحلولة كما يتداخل الاقسام فما ذكره بعض الشروح ان
الصواب ترك هذه القسمة لان التواتر هو المعلوم صدقه ضرورة بنفسه والآحاد هو المجهول ليس
بل اما ما تواتر ينتهي بغيره الى غير ما هو ورد والنص سواء لا مصوب والنص للعادة على ما في الشرح



اذ ليس لكثير منه ملفظ عادة على ما ذكر فقد عدم الامكان يعني انه بحكم العادة وعلى ما ذكروا
يحصل للتواتر بمعنى انها قد يكون عادة كشق الجيب والبكاء على من يخبر بموت والده وقد يكون علية كما
في الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدلالا وقد يكون حية كما على المخبر بعطشه ولما قيل المنقض
التواتر بالقرائن على ما لا يسكن الخبر عنه عادة فصل المحقق القرائن الى ما يلزم الخبر والى ما يحصل عنه
بعلم انه انما اخبر بقوله بعض عن القسم الثاني كالخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا اخبر ملك
بموت ولده مشرف على الموت مع صراخ وخارجه والهبات ونحوه على ما سيجيء واما القسم الاول
فراجع لما يلبس الخبر لكونه لازما راجعا الى حال في نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة لتحقق مضمونه
والمخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق متحاشيا للاخبار الذي يخبر به والمخبر عنه اي الواقعة التي
اخبر عن وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل ويعدم فيحتاج الى اكثر
الدليل على ان المراد بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجيء من انه يشترط في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه
شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه واما المخبر على لفظ اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القي اليه
الخبر كما يقول اخبرت زيدا بكذا او كما في قوله بعد هذا الى قول القاضي صحيح يشترط تساوي المخبرين في
الواقعة والمخبر وقد يطلق على الواقعة كما في قوله كالعلم بمخبره وبالجملة فحصول العلم بمعونة مثل هذه
القرائن لا يقدح في التواتر ولذلك يختلف باختلافها بخلاف ما عند العلم بمعونة القرائن المنفصلة كما هو
او بواسطة العلم بعصمة المخبر ضرورة او نظرا كقولنا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون
تواترا او كونا كالمفيد للعلم محل نظر      فقد خالف حكم الجملة حكم الآحاد حيث ان حصول
العلم سواء كان بخلق الله تعالى بطريق العادة او بما خالف الاخبار ابداه نحوا ان يجيء بخبر عشرة ولا يجيء بخبر
تسعة بان يزول لانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا له في تسعة من حيث
جزمهم لا يخفى ان التسمية الاولى هي وقوع التواتر والاخرى تعيين افادة العلم الضروري والنوع
افادته العلم      وقيل التواتر الى ان قسم ثالث حاصل ظاهره انه ليس ولها ولا كسبيا في البعض
انه هنا بنائها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضروري
بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا
بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احدهما
ان هؤلاء مع اختلاف احوالهم وكثرة اعدادهم لا يجمعهم جامع التواطؤ انهم اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكن لا
يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه      كغيره من النظريات

اعترض عليه الشارح العلامة بانه يجوز ان يكون من الضروريات التي مقدماتها ضرورية كالحسابيات فلا يلزم
شيوع الخلاف واجاب بعض الشروح بانه على تقدير كونه نظريا مقدماته عدم جواز الكذب على
الجمع وعدم مصلحة جامعة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل واحد جواز كذب الجميع و
هذه نظريات فيكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف وهذا السهو يظهر ان هذا ليس كلاما على السند
ولا مستلزما خلاف المطلوب الذي هو كونه ضروريا    فلا يشترط اي وجه اشتراط الاستناد الى
الحس يعني ان العقلي قد يتفق على الجمع الكثير كحدوث العالم عند الفلاسفة    يمنع احتياجه اليه
في العلم يعني لا نم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم بالامور الثلاثة المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت
الذهن الى الامور المذكورة وقد لا يلتفت الى التفصيل    والمنكرون على اختلافهم اشارة
الى ان الدليل الاول كان لانه الحسيين خاصة والثاني للمنكرين عامة اي المذهب الجديد    من العبود
الله اشارة الى ان قوله مما يفيد ليس اشارة الى الشرط الثاني يعني الاستناد الى الحس على ما زعم الشارحون
ورد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس قد لا يفيد الا الظن وقوله عادة اشارة الى ان اللزوم
عادي لا يمنع انفكاكه عقلا واما ما قال بعض ان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فليس بشيء
لانه لا معنى لاشتراطه سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم واذا حكمنا بانه يجب حصول لازمه
الذي لا يوجد بدونه فلم يحتج الى ذلك ولم يعتبر جواز ذكره صريحا كما علم بالالتزام    ورد عليه
اي على القاضي بانه يجب التزكية في الاربعة من شهود الزنا دون الخمسة فلا وجه للزوم عدم الحصول
في الاربعة والتردد في الخمسة وله ان يجيب بان الخمسة قد يفيد العلم فلا يحتاج الى التزكية وقد لا يفيد وما
ذاك الا لكذب واحد لا اقل فلا بد من التزكية ليعلم عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف الاربعة فانه
اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب عن اصل استدلال القاضي بان
امر الشهادة اضيق وبالاحتياط اجدر    يفيد جزمهم اي جزم العشرين بالعلم بما يخبرون بانهم الذين
هم كالبدويين وتقابلوهم    عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقيل لان قوله تعالى يا ايها النبي
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزل في اربعين فلو لم يفد العلم لم يحصل عليهم    ويقطع ايضا
اي حصول العلم التواتري يختلف بالقرائن التي في توقف مضمون الخبر والاعلام بحال كون
تلك القرائن غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم وقيد بذلك ليلائم على المتواتر عما ما
ورد في قوله يعتد بنفسه اي الامور المنفصلة الزائدة على ما يحتاج اليه عادة فيكون الخبر المفيد
للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر

وافد

داخل في العدد بنفسه لكن قد عرفت انها متناولة لاحوال المخبرين والمستمعين والوقائع فيكون عطفها
عليها من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بها من التوقف احوال الاخبار بنفسه ومع لابد
من تكلف في حمل ما ذكر من الوهم وبوس اثار الصدق فيها اذ الظاهر من احوال المخبرين والمستمعين
وقوله على مثلها متعلق بالاطلاع والضمير للقرائن والتعظيم لفظ مثل لان اختلاف اطلاعهم ليس في تلك
القرائن بخصوصها وحمل الضمير للواقعة بعيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير يختلف للعدد الذي يحصل
عنده وان المراد بالقرائن التوقف القرائن الخارجة الزائدة على المحتاج اليه في التوقف وفي بعض
الشروح بالتنبيهات المعارضة للخبر الموجبة لتوقف معلله    كل خبر افاد علما يشير الى ان قوله كل
عدد معناه كل خبر عدد وضمير مثله للخبر لا للعدد على ما زعم العلامة من ان المعنى مثل ذلك العدد يفيد
اي خبرهم وقوله بشرط تساوي المخبرين تعيين لحاصل قوله بشرط ان تساويا اي الخبران والمراد
بالمخبر على لفظ اسم المفعول السامع    فانها مصرح به يشير الى ان الاول مثال للتصريح والثاني
للالتزام اما الالتزام فظ واما التضمن فلان الجود لما كان للافادة ما ينبغي لا لعوض كان جواز كل
اعطاء بخصوص سواء وبهذا التفاوت والافاحة صفة في النفس هي مبدأ تلك الافادة ولا
يخفى انه لا معنى لاختلاف التواتر في الوقائع فلا الجملة على اختلاف الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف
الوقائع المخبر بها    واعلم يحتمل المقام وبيته على انه لا شيء من الوقائع ما تواتر مما يدل على السخاء
او الشجاعة يعني حصول العلم لها بينها بالقدر المشترك بين الحكايات عن السخاء او الشجاعة وهو
متواتر لا يعني ان شيئا من الوقائع الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف في سواء حاد بل يعني ان العلم
القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعه بطريق العادة
ما لم ينته الى حد التواتر اي خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة
فلا يكون موضعا للنسبة بما يساويه في الكلام والجفاء وعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد
فالمستفيض نوع منه    وربما لا يراد جواب عن الاعتراض بان الخبر الذي لا يفيد الظن غير
داخل في الحد ولان المقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام فلا يكون متواترا فعلى هذا
ثبت الواسطة    وفي كلام الرازي يعني ان المراد بالقرائن غير التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة
من احوال في الخبر والمخبر عنه والمخبر كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما
اذا اخبر ملك بموت ولده    وحاصل المذاهب في ذلك اربعة    انه يفيد العلم عند انضمام القرائن
فقط وهو المختار    انه يفيد العلم مطلقا على الاطراد    انه يفيد لا على الاطراد    انه لا يفيده

اصلا بل انما يفيد الظن فقط نعم المختار دعوى ان احدهما اي يفيد العلم عند القرائن وثانيهما انه لا
يفيد بدون القرائن ولو كان عاديا لاطرد لان معناه الحصول دائما من غير اختصاص على
ما هو معنى الاطراد والتمسك بالمتواتر دليل على هذا المعنى واستعماله اللازم ضروري بالوجدان وكثيرا ما
يسمع خبر عدل ولا يحصل لنا العلم القطعي وبهذا سقط ما في بعض الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما
يتخلف الحكم عن العادة لعارض ومن ان التمسك بالمتواتر تمثيل لا دليل ومن منع استعمال اللازم عند الخلو
عن القرائن وانما لا يحصل العلم عند قرينة الكذب فان ذلك جار بعينه في دفع ما في بعض الشروح
من منع امكان خبر عدل في بعض خبر العدل لا دول وقوله بل واقع دفع لما في شرح العلامة من ان
المقدم وكذب من حصول العلم ومن جاز عدلين بنقيضين واستعمال التالي لا يوجب استعمال كل من جزئي
المقدم بل يجوز ان يكون استعماله باستعمال احد التالي ويحمل ذلك من نقضه سندا على ان المثال
المذكور سند على امكان النقيض لا يصح للدعوى الكلية بالمثال لا يكفي على ان في كلية الدعوى ايضا نظرا الا انه
يصح في جواب المنكرين مثبتوا بالكلية والاطراد واعلم قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خفاء في
ان عدم افادة العلم اصلا لا يعتقد بالعدالة وان افادته للعلم بلا قرينة يعتقد بها مطردا كان كما هو
مذهب احمد او غير مطرد كما هو مذهب البعض على ما هو مشهور ديدنهم واما افادة العلم عند القرائن فلا
يعتقد بها لان المعول فيه على القرائن فلا يعتقد بالعدالة لباقي المذاهب بناء على تعتقد البعض بها لا الكل
فالمراد بسائر المذاهب المذهبان القائلان بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما قيد
البعض بقوله مطردا لانه اوضح في البيان المخالفون ايضا وهما لفظ ايضا ليس في موقعها
وانما يحسن لو كان القائلون بالمختار فرقتين وكانه نظر الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين كان الحكم على الاطلاق
مقاما كالقائلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين ثلث فرق لان القائلين بافادة العلم بلا قرينة فرقتان
فرقة يقول بالاطراد وفرقة يقول بعدم الاطراد وليس في الادلة ما يشير الى هذا التفصيل فلهذا جعلهما
فرقة واحدة امتنع ان يحصل مثله في نقيضها قد يمنع ذلك كما اذا اخبر بملك بموت ولد الحي الواثق
ثم اخبر بانه لم يمت وانما استند على المجرد والظاهر وقاسه القرائن على ذلك والجواب ان الظاهر
يسير منع العلم فاما منع حصول العلم بنقيضه هو علم ضروري ثم قد يحصل الاعتقاد وهو لا يوجب
التناقض لعدم استلزامه التوسع الواقع ولو لا انه يفيد العلم بور الدليل انه لو لم يفد العلم لم
يجب العمل به واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم وهو باطل
بالنص فاجاب اولا بمنع الملازمة لانه لو عمل به كان اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل



بالظواهر وثانيا بانا لا نسلم بطلان اتباع غير المعلوم فيما يجب فيه وانما ذلك في الاعتقاديات التي يطلب
فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم وترك للانكار صغيرة سراية انه يصح اذ
صغيرة بلفظ الاسم وعلى تقدير ان يكون صغيرة بلفظ الفعل فمعناه عد ترك الانكار صغيرة فارتكبها
وقيل معناه عد الكذب صغيرة فترك الانكار لنا انا نجد حاصله دعوى الضرورة وحاصل
منع الحكم انه لو علم استعماله الحاصل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم حق وكذا التالي وحاصل
الجواب منع حقية المقدم وابطال حجة الدليل عليها وقراءة البسملة وانما اقتصر المصنف
على الركن تسليما اي انها ليست من الفاتحة وان الشيء علم كان تركها لكنه لم ينقل تواترا بل احادا
اما كلام عيسى اعترض العلامة بانه لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير واحادا بتقدير لانه
وان كان واقعا اتصف باحدهما فقط ولا يخاطب بجواز كونه احادا عند قوم متواترا
عند آخرين والا وكذلك بتواتره عدنا لانا قطعا انه انما هو من التواتر لا التواتر ولا
لو كان كذلك لكان الاولى ترك التعرض للراهد والاقتصار على منع عدم التواتر وفي بعض
الشروح الله معه الرديدا انه لم يكن يحضور خلق كثير فليس من المسئلة وان كان وجب ان
ينقل قطعا للدليل المذكور الا انه نقل الاحق تعين لا نم انه لم ينقل بل نقل كل من النوع
الا انه نقل الطرفان لا في المقابل بل ايضا بناء على جواز الامرين مثلا كما نقل افراد الاقامة
ونقل شفعها وكما نقل افراد الحج ونقل قرانه وكما نقل ترك التسمية ونقل قراءتها فالخلاف
ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم القطع بترجيح احد الطرفين وهذا الى السعد بقول
المعنى والسائل بين يصلح مستندا للمنع ورود على تقدير كون المصنف واحدا وبعضا
للدليل بانه لو صح بجميع مقدماته لما جاز السعد بقول المعنى والشارحين لانه فيهما واعلم
ان كلام الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل والاضطراب بحيث لا يخفى الناظر
فيه بطائل لا يعمل اشارة الى ان قوله وان تساويا فالوقف والتخيير بدفعه جواب
سؤال تقديره انه ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير تصويب المجتهدين
وتعين الحكم الموافق للظن وسقوط ما يخالفه على تقدير تصويب الواحد انما يتم بالنسبة الى المجتهد
او ترجح احد الطرفين واما على تقدير تساوي الطرفين بالنسبة الى مجتهد واحد فساقي الحكمين و
وجوب العمل بالنقيضين لازم قطعا وتقرير الجواب انه يندفع بوقفه عن العمل بهما او التخيير
في العمل بهما تساء لو جاز التعبد اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول

فاز التعبد به في الاخبار عن الباري لاستلزامه عدالة المخبر وحصول ظن الصدق والجواب
اولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في الفرع وثانيا بوجود الفارق وهو قضاء العادة بان
التعبد في الاخبار عن الباري يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول
الفاسقة فاشيان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك وابو الحسين البصري كما صرح
بالاسم للاشتراك فان البصري هو ابو عبد الله على ما هو دائر في هذا الكتاب فانه يدعيه ليس
وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط ما نسبه جماعة من انه قائل بالوجوب عقلا
قائلون بالوجوب سمعا وذلك اي ما نقل عنهم من الاستدلال شايعا ذايعا من غير نكير
يوجب العلم العادي قطعا باتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد كما ان القول الصريح منهم
يوجب العلم باتفاقهم والحاصل انه قد تواتر معنى انهم كانوا يستدلون باخبار الآحاد
وان كانت تفاصيل ذلك آحادا وان هذا اجماع منهم على ذلك وبهذا اندفع ما يقال
ان ما ذكر من الاخبار في الاحتجاج بخبر الواحد آحاد آحاد وذلك يتوقف على كونه حجة
فيدور فان قيل غاية ما ذكر جواز الاستدلال والعمل وانما النزاع في الوجوب قلنا
انما يهم الاحكام باخبار الآحاد يدل على وجوب العمل بها على ان القول بالجواز دون الوجوب
سمعا مما لا قائل به وانما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق عمل ابو بكر بما هو كان في
توريث الجدة حين روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة ان النبي عم اعطاها السدس وعمل عمر
في جزية المجوس بما روى عبد الرحمن بن عوف انه عم قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل في
عمر الخبر بما روى حمل بن مالك بالحاء المهملة انه كان عنده امرأتان احداهما تسمى مليكة و
الاخرى ام عفيف فرمت احداهما الاخرى بحجر او مسطح او عود فسطاط فاصابت بطنها
فالقت جنينا فقضى فيه رسول الله عم بغرة عبد او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق
وقيل عود يرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو ابن سفيان بن قيس التميمي اسلم على عهد رسول
الله عم وولاه وقاله رسول الله عم حين قدم عليه وفد بني تميم قد ذكروه انه روي انه عم كتب
اليه ان يورث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها وعمل بخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة
من الابل وكان عمر يرى ان في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل
من الاخريين عشرة وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري حيث
قالت جئت الى رسول الله عم استاذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال عم اسكني حتى يبلغ الكتاب



وايضا فلا يرجح وذلك للقطع بانه بانضمام الخبر الآخر لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما تأكد
الظن وزالت الشبهة كان مفيدا للاجماع اعترض عليه الآمدي وغيره بان النزاع انما هو في
وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه ولا يكفي في المسائل العلمية اشارة الى وجه بعيد في
الجمع لا يقال المسئلة وسيلة الى العمل فيكفي فيها الظن لانا نقول جميع مسائل الاصول كذلك وقد منعوا
فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية العمل بالذات كمسائل الفقه لا مساغ للرجم
يعني لما تعذر حمل العمل على حقيقة الرجم حمل على اقرب المجازات وهو الطلب فيفيد الايجاب كالامر
وانما قلنا انه اقرب لان الرجم وان لم يكن طلبا بل توقعا لكن لا يفهم منه في حق الله الا الطلب
والطائفة يعني ان لو قوع اسم الطائفة فصاعدا فالطائفة منها يكون واحدا واثنين و
بالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر وهو المراد بالآحاد والمراد التعويل في الفروع هو
التعبد والانذار فيختص القوم بالمقلدين ومن المجتهدين ولو سلم انه ليس المراد حمل الفتوى من
اخبار آحاد لا قرب جلا يثبت قطعيا فلا يثبت به الاصول اي وجوب العمل يعني لا يلزم انحصار
ما يثبت الا ظاهره وجوب العمل لجواز ان يكون جواز العمل والانضمام الى وجه آخر يصير
متواترا موجبا للعمل انه ظن اي كل واحد من الدليلين ليس بقطعي بل ظني استدل به فيما هو
من الاصول التي لا يعتد فيها بما ليس بقاطع وقابل للتخصيص فلا عموم وهو العصا بالاحكام
فخص بما لا يطلب فيه العلم من الاصول ولعله كما ورد في الحلم مما بطل الظن والقطع وتاول
الظن بالشك والوهم يعني من ذلك انه لم يكن يعمل بالمعنى والا فالمنقول قبل ذلك لم يكن الا
المقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما روي انه قال بعض ذلك قد كان ولان ام
سؤال عن احد الامرين بجواز تعيين احدهما او نفيهما بالكلية فلم يجب بسلبه بكسر اللام على
لفظ الاستفهام ولم يقل فلا سلم في الشرعيات كما في الحس منهما على ان هذا المنع مجرد مطالبة
بالدليل من غير ان يستند الى سند يعتد به لما في من ضعف سند الشارح وهو منع كونها علة
في العقليات من الظن المذكور لجواز ان يكون اولا في العقليات خاصة او منع كونه
علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصيتها مانعا اشار الى دفع ما يتوهم دليلا وهو قياس
الشرعيات على العقليات سلمنا اي عدم الاولى بالمؤثر وصحة القياس على العقلي لكن دعوى الحكم
ثبوت ذلك بدليل عقلي والقياس لما افاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان يا صله حكما
شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا بخلاف ما الحسن وقياس الشرعيات على العقليات فانه لو ثبت

كان عمليا ولذلك اقتصر في رده على انه لا يفيد الا الظن    بالاستقراء التام اما في القرآن
فواضح واما في الحديث فلان المتواتر انقضى احاديث قليلة مضبوطة عند ائمة الحديث ومعنى عدم
وفائها بالاحكام ان من الاحكام ما لا يمكن اسنادها اليهما لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم
ولا بطريق القياس عليهما فيهما من الاحكام ثم لا يخفى ان لا ينتفي عدم مع الملازمة الا بعدم
مع انتفاء اللازم تركنا من الادنى الى الاضعف الى الاقوى الى الاعلى لظهور ان منع الملازمة سهل بل هنا
اقوى من منع انتفاء اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل هو ركن شرعي لعدم الحكم لا لان الحكم
على ان ما لا دليل فيه هو منفي قطعا هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه بعض الشارحين اذ
المدارك انما تعلق بالادلة دون الاحكام ولهذا ذهب العلامة الى انه لا يصح جعل القصر لنفي الحكم الا
اذا اريد مدرك نفي الحكم يعني انه معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال بعد الشرع لظهور انه قبل ورود
الشرع ليس من المدارك الشرعية    في مسئلة اي مسئلة يحتج فيه من الاخبار التي نقلوها وسمعوها قبل
البلوغ ورووها بعده    او في تحريم الكذب يعني ان ذلك اشارة الى الدين او الى تحريم الكذب
ومن لم يكفره اي المبتدع به اي بالبدعة التي يصل الكفر وتدبير الصغيرة قبل الابتداع في
كذا جميع الصغائر العائد الى البدعة في هذا المقام سواء ذلك المبتدع عنده اي عند من لم يكفره كالبدع
اي كامثال البدع الواضحة يشير الى ان قوله اما عن المكفرة متداخر وقوله كالبدع تحدد وصدر الجملة
واما نحو خلاف البسملة يعني ان راي كل من المخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان بدعة
عند الاخر وخطأ ما زعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قبول الرواية ثم البدعة
عند المصرح بالبسملة هو حكمها من القرآن وفي الصفات هو جعلها عين زائدة على الذات بل عينها كما
هو راي المعتزلة وان اريد بالزيادة المغايرة فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها ليست عين الذات
ولا غيرها وفي شرح العلامة ان قوله وان ادعى القطع معناه القطع بخطئه او بانه من الفسق او الجرح
او مما يكفره ولفظ المصنف يشعر بان المراد ليس من القطع    لعمقا هو اجابة ارتكاب عمل
مستوع على راي يجب عليه الحكم بموجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مجتهده و
الا فالفسق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنه والواجب عليه هو الحكم بما حسبه
رجحان ضبط على سهوه في كلام الامدي رجحان ضبط على عدم ضبط وذكره على سهوه
فلم يجعل السهو مقابلا للضبط    التقوى هو الاحتراز عما يذم به شرعا والمروة في حاوي كلام
اشعار بان تارك المروة فاسق وليس كذلك بل لم يعتبر على ذكر التقوى والمروة لا تعلق

بالعمليات

بالعمليات خاصة فلا بد من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقادات الا ان في كون البدعة مخلا بالعدالة
نظرا ولهذا لم يتعرض له الامام الغزالي حيث قال ثقة متدينا راسخة في النفس من الدين يحمل صاحبها
على ملازمة التقوى والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن عن اشتراط الاسلام
او مولاه اي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل روايتهم على ما هو من التفصيل في المبتدع
والاشبه بالاحتراز ان تقال اولئك ومولاه ليسوا عدولا    والالحاد في الحرم اي الظلم في
مكة وهو في الاصل الميل قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اي
من يرد فيه مرادا حال كونه مائلا عن القصد ظالما وحقيقته ملتبسا بالحاد ملتبسا بظلم على
انهما حالان مترادفان    وقال بعض الشارحين الى ما ذكره بعضهم من انكار وارد ثم كموقف
الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الصغيرة على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان
نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر ثم قال الاولى ان يضبط بما يشعر بتهاونه
ويكمها في دينه اشعار ما هو الاصغر من الكبائر المنصوص عليها    والعدد زيادة من الشارح لا
توجد في نسخ المتن    ولانه خاص عطف على قوله البواعث عليه والصحة لاشتهارها دونه
والقضاء دليل حيث لا اشتراط الامور المؤكدة في الشهادة دون الخبر    مختلفا اي كل من الادلة
وكذا الصحة فيه وقبولا ثم وحكم ما عداه لمعلوم العدالة وحكم فيه ومنه لما عداه وقد تعرض له ان
الامام يخصصه بالمطروحة العلم من الاصول كما سبق للاجماع على وجوب اتباع الظن في العمليات
ولا ظن في المجهول فلا حجة للتخصيص على ان قبول الرواية ليس من العمليات وان كان قبول ايها
كسائر مسائل الاصول    فانا لا نمنع بظهور عدمهما يعني لا يكفي ظن عدم الفسق والكفر في قبول
الرواية بل يجب تحقق ظن عدمهما وتوهم الشارح العلامة ان المراد تحقق ظن عدمهما في الشهادة
فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد وههنا بحث وهو انا لا نفهم من ظهور عدمهما
سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا وكان جعل الظهور دون الظن هو بعيد
فلا يحل السبب هذا على قانون المعقول غير موجه لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم
الا انه الزام على القائلين بمفهوم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة من ان انتفاء السبب المعين لا
يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه يمكن ان يجعله بما ذكر من ان تعدد السبب ها هنا معلوم
لانا نجعلها العدالة والفسق ايضا سبب التثبت    ولانه اي الفسق اكثر وقوعا غلبه على الظن و
ارجح وهو معنى الاصل وهذا كما في كون العدالة طارئة بطريق الاصل ان الصبي اذا بلغ

بلغ عددا لا يصير عنه معصية      واعلم يعني ان عدم زيادة الشرط على مشروطه انما يعد عدم
اشتراط العدد في تعديل الراوي او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه فلا
يرد في ثبوت ما لكم المدعي من ان ثبوت الشرط كان لازما على مشروط لا يقتضي عنه وليس في تعديلا في
شرطه في شهود الزنا كونهم اربعة ولهم في تعديلهم اثنان على ان عدم الزيادة ما الصالحين لكي
اذ لكن في شهادة هلال رمضان واحد ويعتبر تعديله الى اثنين ويمكن الجواب بان حملها ما
في باب الشهادة على الاطلاق وزيادتها الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة
رمضان انما ثبتت بخصوص نص احتياطا في الدرء العقوبات وايجاب العبادات      ما لمذهب
الثالث وهو ان لا يثبت بواحد منهما جميعا بل لا بد من العدد وما وقع في نسخ الشروح من عدم
الثالث على انه كانه من سهو القلم      واما ما يقال اشارة الى ان قوله وفي محل الخلاف
مدلس دفع لما يجاب به عن تمسك القاضي من ان البطلان قوله واجب جواب عن التمسك لكن
يصرح الشارح في اخر كل من الوجهين في التدليس ربما يشعر بان دفع لهذا الدفع ليس
الجواب المذكور سابقا وقد يعترض على الثاني بان عدم مورد الخلاف بناه البصيرة بحال
الجرح والتعديل لان من يهام البصيرة معرفة اسبابهما على ما فيها من الاتفاق والاختلاف
لا ادي الى التقليد زيدا ان لا يكفيه بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم الاختلاف
في اسباب التعديل على ما قال الامدي انه قال الشافعي لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس
فيما يجرح به بخلاف العدالة فان سببها واحد لا اختلاف فيه لكن لا يخفى انه جاء اسباب الجرح
اسباب العدالة والاختلاف فيها اختلاف فيها والاقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي
في المستصفى ان اسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا اكتفى فيها بالاطلاق في
المعنى ان العدالة لم يرد وجود مجموع يفتقر الى اجتماع امور وشرائط يتعذر ضبطها او يعسر و
الجرح لم يرد عدم لكني فيه اسقاط من الامور والشروط فيذكر      قد عرفت الماجرا اي
ما جرى الاقوال في المسالة اجمالا ويكشف فيها بالنظر عليك بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن
وقيل ان التعديل مقدم المذكور في نسخ المتن وقيل الترجيح اي الحكم بعنوان ترجيح احدهما
لمرجح مقدم ومن هنا اضطرب كلام الشارح جرح من الدليل ورجع الضمير في بينهما قد
العلامة الى ان المعنى ان الجارح جمع من اما ان ثبت ما جرح عدم من المعدل بانه يغتفر اما الاول
فلان النظر من حال العدل ان لا يجرح الا عن يقين واما الثاني فلان الكلام في الصور الثلث التي لم



الخارج سبب الجرح او عين ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير يقيني او لا خلاف في انه اذا عين
السبب ونفاه المعدل يقينا ان التعديل لا يكون بالترجيح ثم قال وله محمل اخر يقتضي ترجيح حمله منهما
وحاصل زيدا ان تقديم الجرح في الصور الثلث جمعا بين تقديم الجرح والعمل بالترجيح لان الجرح
راجح في الصور الثلث لان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه ونفيه او لم ينفه اصلا او
نفاه لا بيقين وهو المحقق واضح لا غبار عليه وكانه تحقيق ما وقع في بعض الشروح ان العمل
بالجرح لا ينافي مقتضى التعديل في غير صورة النفي فيكون جمعا بينهما فكان اولى بخلاف ما اذا
عين ونفى بيقين فانه لا بد من الترجيح لكن قوله هذا اذا اطلع الشيء على ما نفى او لا ينفيه ولا اذا
عين الجارح السبب ولم ينفه المعدل ونفاه لا يقينا      وكذا لا يحد على المسائل الاجتهادية
عبارة الامدي وليس من الجرح ترك العمل بروايته والحكم بشهادته ولا الشهادة بالزنا و
لا بالحد على المشهود عليه او لم يكمل نصاب الشهادة ولا بما يسوغ فيه الاجتهاد
ولا بالتدليس وزاد المص الحد في شهادة الزنا فقال ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب
ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس ولما كان الكلام في طرف الجرح والتعديل
من تصريح المركب بذلك وعدم تصريحه لانه في موجبات قبول الرواية وعدم قبولها من وجهات
في الراوي اعتبر الشارح العلامة الحد في مسائل الاجتهاد والشهادة في التدليس على معنى
ولا الحد لزوال المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهب المباشر ولا الشهادة
بتدليس الراوي اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى ظاهر الكلام وجوزان يكون المعتبر
فيهما جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الامدي وبعضهم لم يلتفت الى وضع الحد ولا الى
جانب اللفظ فحمل المعنى ان ليس من الجرح ترك الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية ولا بتدليسه في
روايته ولم يبين المراد بنحوها وحمله الشارح المحقق على ما تقدم في الاجماع من خلاف البسملة
وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات وقدر الحد في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر
وابهم الامر في التدليس ومسائل الاصول على ما هو دابه لان اعتبار الحد فيها ظاهر الفساد وعدم
اعتباره مع ظهور عطفها على مسائل الاجتهاد خارج عن سنن الاستقامة وقول الامدي ولا
الشهادة في الزنا لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء بذلك مجيء الشهادة ولا بالشهادة لانه
ليس بكذب وانما هو من المعاريض المغنية عن الكذب ربما يشعر بان المراد انه لا يحصل جرح الراوي
وعدم قبول روايته بشهادته في الزنا من غير نصاب ولا بارتكابه المحرمات التي في محل الاجتهاد

ولا تدليس لحق الزهري اي لم يعاصره لكن روى عمن لقيه او عاصره ورواه لكن سمعه بواسطة كذا
ذكره العلامة حسان بن سنان وما ذكره في سمعت علماء ما وراء النهر على ما في المسمى بالشرح
واما في سمعت علماء ما وراء النهر على ما في هذا الشرح فالنظر منه بلاد ما وراء النهر والنهر جيحون
حتى ظهر السبي جمهور الناس حتى على انه اي عهد عثمان وقصره الحق ليس على وجه معرفة انما ميلا الى
تفسير قبله عثمان بلا خلاف واما تفضيله على ما اشهر من السلف اي اول من نفى في الاسلام
معوية ثم من بعدهم الا ورعا لا قرب كما نقل المغني والا فالرواية ثم الذين يلونهم ثم
الذين يلونهم واما المتوضين من هذا الحديث ومن قوله عليه السلام مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام اخره
فقد ذكرناه في شرح التنقيح الصحيح من اهله اي مسلم راى النبي عليه السلام بمعنى صحبه ولو اختص وصفا
بعض الشروح اي اداه النبي عليه السلام اذا الاصل بيان للزوم لو فسخ بيعه لو كان حقيقة في الواحد
كما في الملازم لما صح نفيه عنه اي عن الواحد لان الاصل اطراد الحقيقة في افرادها ولان صحة النفي
علامة المجاز فينافي الحقيقة وكان مسلما ذكر العدل معنى عنه صدق سيرا اي ان معنى احتمال
الخلاف احتمال الكذب ومخالفة الواقع لكن احتمالا راجحا ومثل معناه احتمال بكالة ولا بعلة
لا نعلم الصحابة عليه اي على قبول الاعمى حين حدوث الرواية عن عائشة مع ان الراوي في حجابها
كالاعمى لانه لا يسمع ما دامها يعتمد صوتها واما الفقهاء على رواية الاعمى حقيقة فلم ينقل في الكتب
لم يقبل لعدوه على العدو اي عن الرواة والعداوة بين الراوي ومن يكون حكم المحدث له او عليه
وهو سند من جهة المعنى وان كان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبر فيما بين الراوي والمروي
عنه حتى قال الامام الغزالي فروى اولا ورسول الله عنه وروى كل ولد عن والده
لما وله اي لما انه الطاهر المبادر ليه الفهم من اطلاق السنة ولذلك حمل سنة النبي وسنة
الخلفاء الراشدين وغيره لكن الجواب انه احتمال بعيد لا يدفع الظهور وان اراد عمل الجماعة
حادث بعد المتن وفي بعض الشروح انه الكلام في درجات كصحة الرواة عن الرسول فالاولى ان يقال
الظاهر ان المراد انما يفعل ذلك مع علم الرسول بذلك من غير انكار فيكون سببه نورا فيكون
حجة واما الاعراض بانه لا اجماع في عصر النبي عليه السلام فليس بوارد ظاهرا ان يرد عمل الجماعة بعده
مات السهادة اضيق فان قيل مقتضى ان يكون الامر بالعكس لانه يثبت بالرواية حكم كلي يعم
المكلفين الى يوم القيمة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم الا ان الرواية ابعد عن التهمة فلذا اكتفى
الشهادة احدر بالاحتياط فلذا اتجه حكم بعدد الرواة مشيرا الى الواقع في نسخه فكذا

مقام

مقام فكرا وسن او فكرا واسن على ما في الشرح المشهور وما حمله فكمله انه ان بعد المجلس
قبل انقا فاذا ان عدم الاختلاف وظاهر العبارة لا يساويها اذا الراوي حره وترك الجراب
او بالعكس وفي الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم يقبل وان لم
يتعذر فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة اقل لم يقبل الا
ان يقول سهوت في تلك المرات وان لم يكن اقل قبلت وكما روي عنه عليه السلام انه كبر
حرم الصلاة عند الركوع ليس انما هو على ما سوى ظاهر عبارة المتن لان المذكور في كتب الحديث
روايته عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محيي السنة رحمه الله انه رواه عمر وعلي ووائل بن حجر وانس وابو هريرة
ومالك بن الحويرث وابو حميد الساعدي في عشرة من اصحاب النبي عليه السلام وفي العمل بظاهره
ان هذا اشارة الى ان العمل بالنص الذي رواه او بالناسخ الذي دل عليه عمله وهو زعم اي في جواز العمل
بمثل هذا النص ظاهرا لانه حق الظاهر ويحتمل اداء عمل الراوي بخلافه وهذا اولى فان قيل
النص قوي لا يترك الا للناسخ بخلاف الظاهر فانه ربما يترك لاجتهاد قلنا ربما يطلع على الناسخ
ناسخا فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ذكره من وجه النظر انما يدل على ان
الظاهر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه كما سيأتي او يمنع المسألة بحالها او الكلام في احد معاني
كالاحوط صرفه والاجماع ان نسب العلة لا بنص راجح اخذ بالحاصل ان قوله والا معناه وان
لم يثبت العلة بنص راجح ومعلوم انه لا بد من بيوتها فيعين ان يكون المعنى وان ثبت لا بنص راجح
وذلك بان يكون العلة مستنبطة او منصوصة بنص مساو او مرجوح واما ما وقع في بعض الشروح
من ان المعنى وان لم يكن الخبر الدال على العلة راجحا على الخبر الدال على الحكم او وان كانت العلة ظنية
او منصوصة لا بنص راجح ولم يكن وجودها في الفرع ظنيا او وان لم يكن منصوصة او يكون بالنص
بنص مساو او مرجوح او يكون براجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه
بما للحكم من اضافة الموصوف الى الصفة وقيل بل الحكم الحاكم والمراد من الحكم عظيم معمور بصيب
من الماء الموصوف واورد عليه دفع لما ذكره العلامة من انه لا يتم دلالة الحديث على المراد
ولو سلم فغايته ما اخرج العباس عن السنة عند معاذ وليس قول الصحابي حجة ولا راي بعض المجتهدين حجة
على البعض وظاهر ان المجتهد فيه اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز ان يكون الخطأ في
العدالة والدلالة الكرمة في السنة المذكورة اذ لا مدخل لكثرة العدد في ذلك نعم احتمال عدم
الحجر على العباس لثابت اصله بالخبر يكفي في ابطال مذهب الخصم وان لم يف باثبات مذهب المستدل

فان قيل هذا على تقدير صحته لا يتم في القياس المنصوص العلة بل غير راجح قلنا غايته سقوط الاحتجاج
في موضع تعيين حكم الاصل وتعيين الوصف الصالح منه اذا تعددت اكثر من اثنين وما اختيار
الدلالة التجوز وكذا الاضمار والاشتراك والتخصيص والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك مبني على ما
سيجيء من ان القياس لا ينسخ ولا ينسخ به وسنوضحه في التفصيل وهذا اشارة الى جميع ما
ذكر من الادلة والوجوه من هذا الكلام بما تحسن كلمة اما في قوله واما تقديم اه تقدم عن بعض الشارحين
انه جواب سؤال مقدر تقديره ان ما ذكرتم من الادلة انما يقتضي تقديم الخبر على القياس مطلقا فكيف
قدم القياس في بعض الصور وذكر الشارح العلامة انه استدلال على تقديم القياس في هذه الصورة
لكن قد اورد في هذا المقام السؤال الذي ذكر واجيب عنه بهذا الجواب وصدر بكلمة اما تحصيلا
للوجه فلانه يرجح عليه انه وان كان بحسب الظاهر تعارضا بين القياس والخبر لكن يرجع الى تعارض
الخبرين بناء على ان النص على العلة كالنص على الحكم وبهذا يستثنى صورة الوجه ايضا لرجوع الى تعارض
الخبرين لكن يكون كل منهما راجحا من وجه احدهما بالذات والاخر بالاستغناء عن المقدمات فتعارض الترجيحان
فيتوقف عدل [illegible] ان النص انما ترك قبله العدالة لظهوره ولا خفاء في ان نقل الفعل
كنقل القول وبعضهم على ان المرسل سواء كان بقول التابعي قال رسول الله واما اذا كان القائل من تبع
التابعين فيسقط او من غيرهم فيفصل من اهل الحديث بين من اشتهر بذلك وروى عنه
الرواة واعتمدوا في صحة الرواية ولم يكن المروي عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل
لكان جزمه بطريق الاطلاق في اسناد الحديث الى النبي عليه السلام بواسطة رواة ذلك المروي
عنه الموهم ذلك الحكم اولا الاسناد ان ذلك الراوي سمع من عدل تدليسا وذلك بعيد من
شأن من يقبل الحديث وان لم يكن بعيدا ممن هو عدل لعدم موقعه فهو انه يقبل الحديث
وهذا مندفع ان مجرد النقل لا يوجب الجزم بل قد يكفي الظن وان هذا يقتضي قبول قول المرسل
العدل سواء كان من ائمة الحديث ولا في القرون الثلاثة في قبول [illegible]
كما ذكرنا فيه ان التمسك بهذا اشتهر ولم ينكر احد فكان اجماعا وقد يقال جواب عن الثاني
على الشافعي بانه اذا اسند غيره كان العمل بذلك المسند وتوهم ان العمل بذلك المرسل وان لم يثبت
عدالة رواة ذلك المسند او انه عمل بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواة ذلك المسند
وحاصله ان العمل بالمسند يتوقف على تعديل رواته لكن حاصله العمل بالمرسل لا يتوقف على
ذلك بل يصح العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة المسند او من غير احتياج الى تعديلهم

وبهذا

وبهذا عرفت ورود فان قيل لا وجه لحمل الاول وارادة دون هذا لاشتراكهما في افادة تحصيل
الظن وتسوية اتمام البعض [illegible] في بعض علته اشتراط عدالة الرواة ممنوع عنه
نحكم بان المسند واجب العمل سواء انضم اليه ارسال او لم ينضم بخلاف هذه الامور الاربعة
فانه ليس منها ما يوجب العمل [illegible] بخلاف ما ذكر لانه لا نوع ارسال فلا يعمل الا ان
يثبت غيره او يعضده اولا من الامور المذكورة وذكر بعض الشارحين في قبوله بطريق ان
الراوي المتوسط مجهول لكان فلا يعتقد روايته وفي بعض الشروح انه يحمل [illegible] التوقف
في العمل من جهة ان الراوي عدل والظاهر من حاله ان لا يروي الا عن عدل وان المروي عنه غير معلوم
فلا يعلم عدالته وفيه انه من حيث النوع لا اسناد فيه المسند فيعمل به ومن حيث تركه الواسطة
يوهم التدليس فلا يعمل به فرع من السند شرع في المتن لان البحث
عن الخبر من جهة كونه من مباحث السند والا فهو من حيث كونه من اقسام المتن لا يتعلق ببحث
اصولي ولهذا الظاهر ان ما ذكره بعض الشارحين من انه لما فرغ من الخبر شرع في الاول ليس على ما
ينبغي فما يشترك فيه اي اقسام النص بعضها ما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات
وبعضها ما يختص بالنص كالناسخ والمنسوخ فيذكر ومنها الامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما
ومعرفتهما تتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال عن الحرام ولهذا صدر بعض كتب الاصول بباب الامر
وانه قسم من الكلام فقد يكون نفسيا وقد يكون لفظيا للقدر المشترك بينهما اي بين القول
المخصوص والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق عضد الدين احتجاج على هذا المذهب وبعضهم
على انه الفعل اعم من ان يكون باللسان وغيره واما على ما ذكره العلامة من انه الموجود او الشيء
الشأن او نحو ذلك فلا يكون القدر المشترك بينهما خاصة ويكون هذا مذهب ابي الحسين البصري فانه
مشترك بين الشيء والشأن والصفة والطريق وقد صرح بان هذا مذهبه بعض الشارحين والظ
انه اراده الآمدي ولا شك لهذا المذهب في كتب الاصول سوى ما نسب لابي الحسين من كونه حقيقة
في الشأن المشترك بين القول والفعل فان الآمدي لما ذكر هذا الكلام في موضع المنع وقال لا
يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص
والفعل هو مسمى الامر ويكون متواطئا مقولا على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث خصوصهما فان
قيل هذا احداث قول مخالف للاجماع ومسلم لو كان مطلقا في الامر على النهي وسائر اقسام الكلام
لان المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود والشيء والصفة ونحو ذلك فلنا كونه حقيقة في الشأن في الجملة

مما قال أبو الحسين وصدقه على النفي وهو ظاهر فلا يحذف والا لما دار الأمر بين أن يحمل
إطلاقه لا وبين القول المخصوص لأنه إنما يفهم عند إرادة دون الفعل فلو كان مشتركا لما دار بين كل منهما
على طرفي التجوز ولم يتبادر منهما على طرفي الإرادة كما في نحو المشترك وفيه
نظر لأنا لم نحصل العلم بهذه المقدمات لظهورها لو لم يكن حقيقة للزوم المجاز أشهر على المعارضة
لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي وتوجيهه إذا أراد بقوله لا شك في أنه حقيقة في القول
أنه حقيقة فيه بخصوصه ومن جهته نفس الموضوع محل النزاع وإن أريد من جهة من أفراد
الموضوع له فلا ينفي التواطؤ كما إذا دخل زيد فعلنا دخل رجل أو إنسان وحيوان وغلط
من زعم أن مثل هذا مجاز إنما يتأتى من أنه يفهم من استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله في
نفس المسمى دون إرادة واحد بعينه فلما يقع في الاستعمال كما ذكرنا في أن نفهم من
الحيوان الإنسان خاصة لأنه يفهم من إطلاق الأمر القول خاصة ومنع هذا مكابرة وإن صح جعله
فإن قيل قد أجاب الآمدي عن ذلك بأن كونه حقيقة في الإنسان مع الصفة قول لأبي الحسين قلت
قد اشتهر مما يفهم أنه لا نزاع في كون الأمر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه فكأن أبا الحسين يجعله
مشتركا بخصوصه وبين الإنسان والصفة ونحو ذلك حتى إن إطلاقه حقيقة على القول المخصوص تارة
يكون بخصوصه وتارة من جهة من أفراد الإنسان والصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فإنه لا
يكون إلا بالاعتبار الثاني اقتضاء فعل لما كان المصطلح في الكلام عند الأشاعرة هو النفسي
عرف الأمر على ما هو النفسي الذي لا يختلف باللغات والأوضاع واللفظي يعلم أن اللفظي هو ما يدل عليه
من أي لغة كانت لما علمت أنه أول تقسيم الحكم حتى قال إنما الطلب وإنما الفعل مع النهي الكف
فكن في أن يعلم أنه اقتضاء الكف لا ما يقتضي الكف لذا هم الأدنى نادرا على تعليل بعدم اشتراط
شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لأن الاستعلاء قد يكون للأدنى بسبب أنه أرا الأعلى ولو
اشترط العلو لما كان هذا أمرا ولولا أن فيه الاستعلاء لما استحق الذم وهذا مع ظهوره قد
خفي على بعضهم حتى توهم أنه دليل للمعتزلة في اشتراط العلو ورد عليه كذا أجاب العلامة بأن
المراد حمل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك لئلا يكون كفا كما
في اصبر وكأن ولكن قد اشتق منه الصفة مثل كف ولم يرتضه المحقق لبعده وعدم دلالة
اللفظ عليه أصلا لكنا نقول لا حاجة إلى المراد بالكف على ما هو ما خذ الاشتقاق عند العود إلى الكلام
اللفظي فيدخل الكف ويخرج لا تكف إذ المحلي أي يرد عليه أنا نشترط الاستعلاء مخالفا عليه



الاستعمال أو قد أطلق الأمر حتى لا يتصور الاستعلاء كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا
تأمرون والأصل الحقيقة ولو أن يجيب بأنه مجاز للقطع بأن الطلب على سبيل التضرع أو
التساوي لا يسمى أمرا واعلم أنه في أن موقف المأمور والمأمور به والطاعة لا يتوقف على
مورد الأمر بخصوصه بل على مورده بوجه ما أو على تميزه وحصوله دون تمييزه على ما في بحث الجبر
ولا يحتاج فيه فلا يلزم التكليف ذكر الآمدي أن من أصحابنا من قال الأمر هو الخبر بالثواب
على الفعل والعقاب على الترك بأنه ورد عليه أنه يستلزم الثواب والعقاب حذرا عن
الخلف في خبر الصادق وليس كذلك أما الثواب فلجواز إحباط العمل بالردة وأما العقاب
فلجواز العفو والشفاعة فالأولى أنه الخبر باستحقاق الثواب والعقاب ليندفع هذا الإشكال
بهذا الكلام ولما لم يكن في الكتاب تعرض للعقاب لم يستقم قول الشارح عند العفو بل المناسب
عند الإحباط ولهذا اعترض بعضهم أنه عند الإحباط الثواب وصحح بعضهم أنه عند العفو وقد
سقط من العلم وغاية ما يمكن أن يقال أن حد النهي مقابل حد الأمر فمن حد الأمر بالثواب على
الفعل لزمه حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم التخلف على تقدير العفو فعدل إلى الاستحقاق
الثواب والعقاب فظهر دفع لما في شرح العلامة أن من حد الأمر بهذين الحدين فقد لزم
أن يكون خبرا يحتمل الصدق والكذب هو قول القائل بعنوان القول الذي هو اللفظ لأنهم
لا يقولون بالنفسي بخلاف ما ذكره القاضي فإنه يحمل اللفظي والنفسي ولم يذكر في الشرح لفظ
يحتج إشارة إلى أنه لا حاجة إليه في التحقيق لظهور أنه ليس المراد لفظه افعل عينه بل هو كناية
عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الأمر من أي لغة كانت وأي وزن كان حتى أنه
قد عشر في الأمثلة أحمد الصلاح الدين فكأنه فهم الإرشاد واستشهدوا والإباحة
كلوا واشربوا والتهديد اعملوا ما شئتم والامتنان كلوا مما رزقكم الله والإكرام ادخلوها
بسلام والتسخير كونوا قردة والتعجيز فأتوا بسورة والإهانة ذق إنك أنت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا
أو لا تصبروا والدعاء اللهم اغفر لي والتمني ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي والاحتقار ألقوا ما
أنتم ملقون والتكوين كن فيكون على سبيل الاستعلاء فلذلك لتصرا والا نزاع والا
فقد ذكر أنه ليس بشرط ولذلك أي ولكونه أمرا ذم الأدنى ونسب إلى الجهل والحمق حيث
أمر الأعلى وذكر ما يشعر بالاستعلاء ليس قولا لعمرو افعل لأن معناه أن يصدر منه
الصيغة عن القائل على قصد طلب الفعل من الغير مع كونه أمرا لا حاجة في سقوط هذا

المنع لورود الاستعمال بها على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف في اثبات اللغة
من صيغ الامر والصواب صيغة افعل المجردة يعني نقصر حد الامر صيغة افعل مجردة فيلزم تجردها عن
كل شيء مما يؤكد كونها للامر فلا يصدق على مثل افعل كذا وجوبا قال الآمدي ان اقتصروا
في حد الامر على انه صيغة افعل المجردة عن القرائن ودعوا انها في غير الامر لا تكون مجردة عن
القرائن لم يكن هذا اولى من قول القائل التهديد هو صيغة افعل المجردة عن القرائن الا ان
يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح ان اقتصر على صيغة افعل المجردة
عن القرائن الصارفة لم يصح لعدم شمولها للامر بالقرائن العموم ولا المفهوم وان اقتصر على
مجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد على الاول من التهديد ونحوه احترازا بالاول الاولى ان يقال
بالعلو والتحقيق المهمة والا فالاحتراز عن الكل حاصل بالقيد الاخر وقد يجاب عن اعتراض
[illegible] بان المراد بالامر الكلام هو الطلب عادة اذا استعمل اللفظ المشترك يحمل على الوجه
العقلية وبهذا هو الجواب عن اعتراضه على التعريف الكامل للمعتزلة ان طرا ان العبد لا يحتاج
او ما امر السيد وبهذا اندفع ما ذكره العلامة بان هذا انما يصح لو كان السلطان او عبد
بان الغلام لو لم يخالفك فيما امرته لعاقبتك او كان السلطان ممن يعاقب بالكذب
وهو لازم اعتراف بورود الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا نم ان
العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلبه لغرض اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوع المستلزم
للهلاك فان قيل صحة [illegible] في الارادة وحاصله كما ان ارادة الملزوم ارادة اللازم فكذلك
طلبه وكما ان المط يحتمل عدم الوقوع فكذلك المراد قلت نعم لكن يجوز من العاقل طلب الهلاك اذا
علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا فعلى هذا يجوز ان يحمل المنع اشارة الى منع استحالة كون
العاقل طالبا لما هلاكه يخصص الفعل الاولى يخصص العبد [illegible] خصصه بكون الكلام في
الامر وانما يكون الفعل ومبنى هذا على ان الارادة من الله ومن العبد بمعنى واحد وان
ارادة الله فعل العبد تستلزم وقوعه وهذا الظاهر من اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام
[illegible] يعني ان التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطأ اذ لا
خلاف في انه يعبر عن مطلق الطلب العام بالنفس مثل [illegible] امور وعن الانواع البدل
خاصة مثل وجب وندب ولا بعد ان يقال هذه اللفظة خطأ لان المراد ان الطلب له
صيغة موضوعة للدلالة عليه بعينه بحيث لا يدل على غيره كما ان للماضي صيغة كذلك ولا خلاف في

اي مثل حرث واباح هو ليس كذلك بل حقيقة الاجازة بالتوقف فيهما حمل
الشارح الجمهور للوجوب والندب على ما هو الظ ولعدم اشعار بالتوقف في الاشتراك لفظا
او معنى بل لا اشعار بعدمه وذكر في بعض الشروح ان الجمهور للاشتراك والاتحاد يعني انا لا ندري [illegible]
اصلا وهو الموافق لكلام الآمدي [illegible] اعتراضا وجوابا اما الشهرة فلما تكرر ذلك
وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد وجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احاد
غيره فاتم في واحد واحد وانما الاعتراض لكونها انا لا نم ان الاستدلال كان بهذه الاوامر
لعلمهم بها وايضا قد حملوا اكثر من الاوامر دلالة على الندب دون الوجوب وايضا لعلها
اوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب واما الجواب فهو انا نعلم قطعا ان الاستدلال كان بها
لظهورها في الوجوب لا لخصوصيتها وانما ترك الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب
والمراد بالسجود والدفع لما عسى يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر انما يتوهم في امر [illegible]
اشارة الى ان معنى الاستدلال على كون الامر على ما ذكر كما توهمه الآمدي وذمهم على مخالفة الامر
يعني ليس الغرض من قوله لا يركعون الاخبار بذلك بل الذم وقد رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق
لا على عدم اعتقادهم حقيته ولا على مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب فدل على ان مطلق
الامر للوجوب يحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بناء على ان نفي الوجوب لا يلزمه وهو
لان ما توقف الذم على الوجوب ولهذا اندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم
لا من مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه والثالث وهو
ان يكون تارك المامور به متوعدا دليل الوجوب ظاهرا ولا توعد على ترك غير الواجب فان
وانما الكلام في ان هذا هل يصلح دليلا للوجوب يعني مخالفي الامر [illegible] ان الذين يخالفون
فاعل فليحذر وان [illegible] مفعوله وهذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب التحذر عن
العذاب او اباحته ومعنى يخالفون عن امره يتركونه [illegible] من قولهم جاء
فلان عن كذا اذا اعرض عنه وفات قصدا [illegible] والمعنى يخالفون المؤمنين عن امره [illegible]
ويجوز ان يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض [illegible] على مخالفي الامر بالحذر عن العذاب
كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب
لا نم انه مطلق ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس الا منع العموم [illegible] اضافة المصدر عند
عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المط وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان

حقيقة في الاعم لتعارض ترتب الذم والوعد والتهديد على مخالفة مطلق الامر وبهذا يندفع ما يقال
ان غاية هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب ولا يلزم منه ان لا يكون حقيقة في غيره الا
ان يقال الاصل عدم الاشتراك معارض بما سبق ويدل على انه حقيقة في الندب فلا يكون حقيقة في الوجوب
دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين بان الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتب الوعيد
والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة فيكون حقيقة
لاحد الاربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد او لا راجح في غيرها مجاز لعدم العلاقة اي العلاقة
الاخرى للاربعة وذلك الاحد ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الندب فتعين الوجوب قوله و
لا يحقق عطف على الا انه لا يحدد فيكون ولطلاق على ان الندب غير مذكور في المتن وما ذكر من وجه
الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا الاستدلال صحيح على غير القائلين بالاشتراك
المعنوي والا فلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق الاشتراك
فلا يلزم اختلاف الاصل بل اللفظي فقط او اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو باطل لان طريق معرفة
الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص او تتبع موارد الاستعمال وقد يقال انه يستلزم نفي الاشتراك
بالكلية اذ ما من مفهوم الا وبينه شترك في لازم وكذا باب الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك
هذا بعد اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما وقوله فجعلهما باعتباره اي باعتبار الرجحان اللازم
صيغة الامر ولعلها اي للوجوب والندب ليس مؤداه الحكم جعلهما موضوعا لكل منهما بخصوصه حتى يلزم
الاشتراك اللفظي بل جعلهما لما هو مشترك كلا منهما من افراد الرجحان الذي هو الموضوع
له مع احتمال ان يكون الصيغة للرجحان المتعدد بالوجوب والندب ولمطلق الرجحان المشترك بينهما
فجعلهما لاحد المحتملين ترجيح بلا دليل ولو قال وان يكون مشتركا بينهما لكان احسن فان قيل
هذا الاحتمال مما يعارضه المستدل قلنا وكذلك كونه للمعتقد ما حدهما حتى لا يخفى فالاشتراك
والمجاز وان ترك في المتن احتصارا اولانه حوله ولا دليل هو من غيره ولهذا اعتراض ظاهر الحوالة
على هذا التوضيح بخلاف هذا الاشارة حيث اشتبه واقع ابطال اثبات اللغة بلوازم الماهيات
على ما ذكرنا فلم يعده اعتذارا عن عدم تعرض المصنف لهذا الجواب لوجهين اي كونه
موضوعا لشيء من المعاني طبقات الباحثين بناء على العادة بعضها مما يرجع الى الاطلاع
على المواد من بحث وتجهيزه في الطلب بالادلة الاستقرائية هو ما في الكتاب و
السنة واستدلالات العلماء من كون الامر المطلق للوجوب على ما سبق تقريرها ولا حاجة الى



وقع ذلك لما النقل الا انه لما لم يمكن صرح النقل منع الحصر واشار بقوله والامارات الى انها
ليست الوضع لا يلزم ان يكون حجة عند العلم بل قد يكتفي بالظن يعني ان تتبع موارد استعمال
هذه الصيغة يدل على ان المقصود بها عند الاطلاق هو الوجوب يعني لا ندري ظاهره ان معنى
التوقف عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق من غير دلالة عليهما وقيل معناه
في مراد المتكلم بناء على الاشتراك لا انه اشارة الى انه ليس معنى قوله ولذلك ترى اما بعد الشارحون
من صيغ التكرار اي ولكون التكرار خارجا عن المامور عن العهدة من واحد سماه بالوقف و
اللغة بل معناه دفع كونه للمرة بناء على حصول المراد بالمرة اي لكونها لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن
كل من المرة والتكرار فحصل الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا يعنيه استدلال القائلين
بالمرة مع جوابه وسيجيء كلامهم لذكر هما ولنا ايضا هذا اقرب من الاول جدا لانه
بناء على القطع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقييد بشيء من صفاتها ولا حاجة في
ان هذا غير النزاع اذ الخصم يدعي انها للحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار ولهذا اعترض المحقق على
الوجه الاول بانا باعتبار ما صح من نفي ما بهما لا يدلان على كون الصيغة للمرة او التكرار بل على ان المصدر
الذي هو من الامر والمادة لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير مفيد لم استشهد انه عموم كيف
يدل على احدهما ولا حاجة في احتمالهما وهذا بعد تكل بهما من غير تكرار ولا ناقض اجاب
بان المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية وهذا الا ينافي الاحتمال فقد ثبت انه لا يرجح الاحتمال
وبخلاف ما يدل لا دلالة على كونها مقرونة على الظ من غيره كالسنة والاجماع ورتبط الحكم
بالسبب في الوقف والشهر فيتكرر بتكرره على ما بين في الاصول لحقه فما في اللغة فقد
يعترض بان البحث هنا ليس في اللغة بل في اختصاص الامر مطلقا من اي لغة كان وفساده واضح لان الكلام
في ان صيغة الامر من اي لغة كانت هل يدل على التكرار فما في لغة العباس على النبي اجابة ما يعانيه
الا الان ثبت قاعدة استقرائية ان كل ما للطلب فهو دال على التكرار ومن ظهر بذلك وثانيها
ما يورق لو حمل احدهما اي المقتضي للتكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل على سبق المنع دون الامر
وثانيهما اي المانع عنه وهو تعطل المامورات بل كثير من المصالح سبق في الامر دون النهي قالوا
بان الامر ما يحركه مطلقا بل هي عن السكون وهو يقتضي انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحركة دائما و
الجواب بعد تسليم كون الامر بما ليس نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن
النهي عنه دائما بل يتوقف على الامر الذي في ضمنه فان كان دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت

مثلا الامر بالحركة دائما منع عن السكون دائما والامر بالحركة في ساعة منع عن السكون فيها لا دائما و
هذا واضح جدا لكون النهي مستلزما قوله فرع كون الامر للدوام متعلق بالنفي والتكرار حتى كان
ولا في التكرار لاحتمال انه لا مدخل له في الجواب وقد يعترض على قوله ولولا ذلك لما يكون غير ظ
في المرة لما اشتغل بالتكرار لانه في حكم المنع او المرة فيحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم
الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان بها بالمرتين واكثر مخالفة للامر والجواب انه لولا ذلك لما كان
الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمامور به والعرف يكذبه فلما ذكرنا ان
الامر لا يدل على التكرار فلما كان كذلك اي لما علم ممتثلا بالاتيان مرة مع الاقتصار عليها بل انما
علم ممتثلا بالمرة اذا لم يقتصر عليها بل بشرط كلما دخل والاستواء يدل في قوله تعالى التعليق
فهم من التعليق القائلون بانه لا يتكرر في عمر العلة لاحتمال في تعدد ذلك لا للفظ فلان حصل حكم
قالوا الاول للقائلين بانه يتكرر في عمر العلة والثاني بانه لا يتكرر في العلة لا دلالة عليه ولم يعهد ذلك
في هذا الكتاب واما حجة فلانه قد سبق ان التكرار في العلة متفق عليه وانما وقع في ذلك محافظة على
كلمة لو فانها انما تستعمل فيما يستلزم نفي التالي لا وضع المقدم وجمهور الشارحين على ان هذا
ايضا دليل للقائلين بالتكرار في عمر العلة اي لما تكرر في العلة فهي شرط اولى ولفظ المتن صريح في
ذلك سواء كان لفظا مخصوصا اشارة الى بيان فائدة قوله من قال المرة يرى دون ان يقول
من قال بالمرة يقتضي الفور اي على الفور اما الفعل والعزم مشترك لان لفظ المتن الفور
او العزم محمول على هذا المعنى لا احتمال وجوب التراخي محال ام الوجه الثاني انما الوجه
مذهب على انه لو مات في وقت لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير
وهذا اسرف عظيم في حكم الوقف ومذهب المقصود في الى انه بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا
وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما
اتى بالفعل كان بحكم الصيغة موقعا للمطلوب وانما التوقف في انه لو اخر هل ياثم بالتاخير مع انه ممتثل لاصل
المطلوب المدلول طلب حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور او التراخي لا بحسب المادة و
لا بحسب الصيغة فانما يستفاد من الاطلاق والتجوز عن الفاء وان لا فلا اراد
في المعنى الاستقبال في مثل قام زيد وسيقوم واستقبالي غدا اما مطلقا اي واما الاستقبال
مطلقا سواء كان عقيب الحال وهو الفور اولا وهو التراخي والاما الاستعمال لا قرب الذي هو
الفور وقالوا ايضا لم ينقل وقالوا ايضا بعينها على ان الدليل لا يختار ما حد بعينها الواحد

ملا يفيد شيئا

ملا يفيد شيئا اي الفور والجواب لانهما مثلا في افادة الامر التكرار ولما يفاوت تسليم
تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقت مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي قد
كلف بالمنع من التاخير عنه واما انتفاء اللازم فهذا ايضا عائد الى تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت
معين لا يعلم اصلا والمذكور في الشرح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن المكلف
انه لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل بفعله ثم لا بد لذلك الظن من امارة وليس الا كبر السن او مرضا
شديدا او هو مضطرب اذ كم من شاب يموت فجاة وكم من شيخ يعيش مدة والا وجب الفور لان
للوجوب الصارفة عن الوجوب وذلك ان لا اتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا
يكون مسارعة واستباقا واعترض الشارح العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على
وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في دلالة الصيغة
عليه وجواز التاخير مشكوك فيه بناء على ان وجوب التراخي ليس بمحل والا فيعارض بان جواز
الفور مشكوك ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلائم ما هو من مذهب الامام وهو التوقف في
الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة على ان وجوب المبادرة ينافي ما قال الذي اقطع به ان المكلف
مهما اتى بالفعل كان بحكم الصيغة المطلقة موقعا للمطلوب واجاب العلامة بان هذا الكلام منه ليس على
اطلاقه لانه قال قبل هذا الذي يجب القطع به ان من بادر عد ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان
لا نقطع فيه بموافقة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للامتثال والزمان الاول وقت ضرورة وما
وراءه لا تعرض له لا خلاف الاضافة فان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولانه في اللفظ لان
صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل وانما النزاع في الامر الحقيقة المعنى وهذا قيد النفي بالمعنى
ليدل على ان الكلام في الامر بما يعني انه يصدق عليه انه امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده او يستلزم
ذلك بطريق التضمن او الالتزام قال الشارح العلامة في قولهم الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده انه نفس
النهي فقولهم بعينه عائد الى الامر لا الى النهي على ما توهمه المحشي وصرح بلفظ صيغة النهي ولا يظهر له فائدة
وكانه احتراز عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد لهذا المطلوب او لانه ليس نهيا عن ضده ان كان لان كل ما يلائمه
يكون شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه ليس نهيا عن ضده وقيل انما
جعل قولهم بعينه عائدا الى الامر ليظهر ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل واحد كما في قولهم
الامر بالشيء او بعينه اي حصلا معا بجعل واحد ان لم يحصل كل منهما بامر على حدة وكان في قول الشارح
بل هو في المعنى مثاله ان نقول لا تسكن اشارة الى هذا المعنى ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه

نفس النهي عن ضده ثم فالمراد بالكلام النفسي هنا طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده
على الوجهين اي على انه وحده او مستلزم له واعترض عليه بوجه انا لا نم اسعاد اللازم وحصول
النهي بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما يصح لو اريد الضد الخاص الذي هو وجودي يتنافى
ما لا يجامع المامور به كالقعود بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد لا على
التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذ اعلم ان المامور متلبس بضده العام لانا الفعل بنفسه و
العلم بعدم تلبسه بالضد مستلزم لتعقل الضد وتوجيه الجواب ان جواز الذهول عن الضد العام ايضا
ضروري لحدوثه من العيان وما ذكر من لانه فهو لان الامر طلب الفعل في المستقبل ومولانا في التلبس في
الحال مع تعقل العلم بتلبس المامور بالضد العام ولو جوز ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المامور
بالفعل وعلى الكف عنه فالكف ضروري يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم بتلبس المامور بشيء من
اضداد الفعل فلا يستلزم تعقل الضد لا اذا اريد بالضد العام احد الاضداد ومثلا اما لو اريد
الكف عن الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لا بد ان يعلم ان المامور غير متلبس بالكف عن الفعل وهذا
مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام بهذا المعنى والكف وان اخذ لاجزاء ولا نزاع في ان الامر
بالشيء نهي عن تركه والكف عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك بان كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام
والطريق الثاني فطريق الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له لا كلام على السند وليس
الاعتراض معارضة لانه الدليل لنفس المقدمة دون الدعوى ولانه المقدمة لا ان لا معنى للمعارضة
في المقدمة التي يدعي المستدل لوجهها ورد والشارحون فسروا الضد العام بترك المامور به
والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا لانتفاء اللازم ولما ذكره بانه والجواب منعا لمقدمات السند
ومنع قوله ولو سلم فالكفاية واضح انه لو سلم ان الضد العام معلوم للامر فالكف واضح انه ليس
معلوم له ثم اعترض بعضهم بان الاول جواب لا يصح بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع
المنع عن تركه وهذا حفظ بطريقه تامل فلان كل متغايرين ؟ على اصطلاح العلامة
ان ما لا يكون نفس الآخر هو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكونان
مثلا ولا ضدا ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا يحتاج في تعقلها الى الذات كالانسانية للانسان والجوهرية والوجود وتحوذلك وقد يعبر عنها بما دل على الذات دون معنى
زائد والى معنوية وهي ما دل على معنى زائد على الذات يحتاج الى تعقل امر زائد كالحدوث والتحيز للكائنات
وقد عبر عن صفات النفس بالذاتية بالمعنى الذي ذكر لانها اجزاء الماهية والاى و

ان لم يتنافيا بانفسهما بل لا يتنافيا او يتنافيا لا بانفسهما بل لمخالف ان وهما مختلفان اي في محل
واحد ضرورة انه يجوز ان يصدر التحرك والسكون عن الساكن الذي هو ضدهما وبهذا سقط
ما ذكره العلامة من انه ان اريد الاجتماع في محل واحد في وقت النفس او التعقل فالتضاد
لا ينافيه ومع خلافه لا دخل له في البيان لانه لا خاصة المشهورة للمخالفين هو جواز
اجتماع كل مع ضد الآخر ومع خلافه وكان يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة
مثلا مع ضده عن السكون وهو الامر بالسكون فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون
اي تحرك واسكن وهذا بعينه في العرف تناقضا ويكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال
او نقول عقد كل في زمان لم يكن ذلك اجتماعا والعقد بخلافه هو طلب بمعنى ان قوله
الامر بالشيء نهي عن ضده بمعنى قولك هو طلب لترك ضده لان النهي عن الشيء طلب تركه فاما
ان يريد ان الامر بالحركة مثلا طلب الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد السكون و
هو الحركة فالموصول الذي هو نفس الفعل صفة ضد ضده منع مازعم اي القاضي
انه لازم اطلاقه في شأنه اشارة الى ان ضمير عندي للقاضي يعني ان بهذا المعنى لازم الخلاف
عندي وفي زعمه لانه اطلاقه فقد يكونان متلازمين مع ان لا يشترط في التغاير
جواز الانفكاك وايضا فقد يكون عطف على قد يكونان متلازمين في هذا سند آخر
لمنع لزوم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر وبيان كل من الخلافين قد يكون
ضد الضد الخلاف الآخر فلا يجب اجتماعه معه لاستلزامه اجتماع الضدين ولما توهم انه يجب
ان يكون الشيء ضدا لشيء وخلافه ازال ذلك بانه لا بعد ان يكون الشيء ضدا الآخر وللضد
كالعلم للسكون والنطق والسواد للبياض والحركة فلان لا بعد كونه ضدا لشيء وخلافه اولى و
بهذا اندفع اعتراض الشارحين بان السكون النطق والنوم ليسا خلافين بل ضدين فلا
يصح هذا مثالا لكون كل من الخلافين ضد ضد الآخر وان اراد به اي بترك ضده فعل ضد
ضده المامور به وضد ضده عين المامور به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا عين
ترك الحركة صار النزاع لفظيا لا في المعنى اي الامر بالشيء نهي عن ضده اي طلب منع من ترك
الفعل بمعنى انه لا يحتاج اليه لانا نقول ليس هذا مذهب القاضي بل مذهب البعض الواجب
ايضا اعاده ذكر لبعد العهد بواسطة طول الدليل الاول وحاصل هذا ان كل فعل
هو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهي عن الشيء سوى طلب تركه ولا حاجة الى ان هذا الاعام

في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما عدما للآخر بخلاف الاضداد الوجودية وما سوى
الفعل الذي يذم عليه ههنا اي في امر الايجاب الا الكف عن المامور به او ايقاع ضد المامور
به والذم بايهما كان من الكف وفعل الضد سواء في ذلك الذم فيستلزم النهي عنه اي عن ايهما
كان وفيه اشارة الى ان معنى التضمن ههنا الاستلزام لانه اي الذم معناه اي معنى النهي
يعني ان النهي ما يذم فاعله والا فهو النهي طلب الكف عن الفعل الجواب يعني ان
النزاع انما هو في امر الايجاب فلا يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل
خارج ومن لا يسلم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلا نسلم انه للذم على الفعل
المخصوص ولو سلم فلا نسلم ان كل ما يذم عليه فهو منهي عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفا فان
النهي طلب كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المامور منهيا عنه كان النهي طلب الكف عن
ذلك الكف والذي يحتمل اشارة اليه ان قوله والا معناه وان لم يكن منع المنوع وتم
دليلكم للزم في كل امر تصور الكف عن الكف عن المامور به لما ان كل امر يستلزم النهي عن الكف
عن المامور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد في الطلب من تصور المطلوب
ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما ينتهض في امر الايجاب دون الندب على
الراي في ان المطلوب بالنهي هو الكف عن الفعل او نفي الفعل وقد سقط بعض ما ذكرتم الا انه
تعالى في بيان بطلان كونهما خلافين اذ يلزم جواز ان يجتمع النهي عن الشيء مع ضد الامر وبعد
وسوى النهي عنه وهذا انما هو فرض وتكلف بالمحال في الجواب عنه انا لا نسلم انه اجتماع كل مع
ضد الاخر وخلافه لازم للخلافين ولا يتأتى الاستفسار والترديد المذكور ثم اولا معنى
قولنا النهي عن الشيء امر بضده سوى انه طلب لفعل ضده فليتامل لانه لا يكون تركا له
اي لان فعل ضد الضد لا يكون تركا للفعل فترك الفعل فعل احد اضداده فليس هو طلب
ترك الفعل طلب لفعل احد اضداده وهو معنى الامر بالضد واعترض الشارح العلامة بان هذا
بعينه هو التمسك الكافي للقاضي لانه في مادة وجه دون هذا فاشار المحشي لدفعه بان ذلك لا
يتأتى الا بمنع المقدمات والى كون الترك فعلا بل يجوز ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة
طلب لعدمها وهو معنى الامر بالسكون لزم ان يكون الامر واحدا لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو
اريد انه امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده على ما سيأتي من التشبيه فلا و
يتيسر لنا جوابه فحمل الجواب على ظاهره اشارة الى دفع ما يقال لعل هذا القائل يلزم كون



مثل هذه المحرمات واجبا والا فمن جنس اذ ما من مباح الا وهو ترك لحرام فان قيل هذا
بعد دليل الكعبي على ان المباح مامور به لا يعلم مما ذكرنا من الدليل على ان النهي عن الشيء امر بضده
قلنا قد سبق انه لا مخلص عن دليل الكعبي الا بان ترك الحرام ليس بنفس فعل المباح غاية انه لا
يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان يكون واجبا على ما رواه احد فانه ترك الشيء ليس
فعل ضده وكل مباح ضد لحرام كان ترك الحرام بنفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد مر بطلان
ذلك في بحث الحكم واعترض الشارح العلامة بان الالزام بمثل وجوب الزنا وهي المباح وارد
على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده لانه يلزم في الصلاة من حيث انها ترك للمباح وبالعكس و
في المباح لكونه تركا لضد الواجب فلا وجه لتخصيص والجواب بان هذا ليس الزاما على ان
النهي عن الشيء امر بضده بل على المقدمة القائلة بان ترك الشيء بعين فعل ضده حتى لو فرض بطلانه
على سبيل القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده ان كل
فعل شيء هو ترك لضده حتى يلزمهم كون الواجبات والمباحات المضادة له وتحقيق ذلك انه اذا لم تعلم
هذه المقدمة لم يصدق ان الزنا ترك للواجب والصلاة ترك للزكاة والمباح ترك للحرام او الواجب
فلما صرح محقق ذلك في كلام العارض من الطرد والبحث عن الزم ذلك وقال انه الكعبي بالسابق احدهما
والا فهو لازم عليهما جميعا واما ثانيا فحاصله انا لا نسلم ان النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل
هو طلب الكف عن الفعل ولو سلم ان اسلم الاستعمال بضده لكن لا يصدق على ضد من الاضداد
الموجود واحد فلا يصدق ان النهي عن الشيء امر بشيء من اضداده المعينة على ما هو المبحث فقوله الذي
هو المراد من هذا المبحث هو وجوب ضد لكن بشكره يحمل على البدل ولا نزاع في المعنى بل في
لفظه فيجاب بطلب بالدليل لان كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن تركه والنهي عن الشيء الزاما لتركه اظهر مما ذكروا
من المقدمات الا باحد اضداده سيما انه يكفي في انتفاء الشيء ثبوت ضد واحد له بخلاف ثبوت
الشيء فانه يستلزم انتفاء جميع اضداده وتقريرها ما فيه دوح بان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن
ضده وهو انه لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنهي عن الشيء ايضا يستلزم الامر باحد اضداده
كما ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن جميع اضداده ولما كان الجواب منع انه لا يتم الواجب الا به فهو واجب
كما صرح به في المتن ظاهرا ترك اي الالزام بالقطع وفي المباح سيما على انه رد على القول بمعنى
النهي عن الشيء الامر بالضد الثابت ولانه رد على القول بكون النهي عن الشيء امرا بضده الا ان التمسك بان
ترك الشيء فعل لاحد اضداده واعترض الشارح العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء

مسلما للامر بجميع اضداده واما باحد اضداده على ما صرح به المستدل فلا ظاهر الورود ويمكن ان يقال
ان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير فيلزم ان يكون كل من الزنا واللواطة واجبا مخيرا اذا ما على به
وادا ترك احدهما بما عدا قصد الامتثال والاتيان بالواجب ويلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب
المخير وهو المعنى بنفي المباح واما اعتراضه بانه لا حجة للتخصيص بل يرد الالزام القطعي بحرمة الواجبات
ونفي المباح على القول بكون الامر بالشيء متضمنا للنهي عن الضد فليس بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم
ترك اضداده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات فالامر بالصلوة يستلزم منع الواجبات والمباحات
المضادة له لا مطلقا بل في حال اداء الصلوة وهذا لا يستلزم تحريمها مطلقا ولا رفع اباحة مطلقا وبرفع
المباح بخلاف النهي فانه يستوعب الاوقات وهذا حل الالزام القطعي احد اسباب الزواجر
الطرد وكذا رفع المباح وتحقيقه ان الالزام انما يرد في [illegible] يستلزم كونه واجبا مامورا به وممنوعا
عنه في وقت واحد لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل انما يكون واجبا ومباحا لا كل واجب الموجود
في الصلوة وهذا اسقط اعتراضه على حل الاولين سببا للوارد من الطرد بانه يلزم على القول
بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له نفي المباح وحرمة مثل الصلوة وان كان [illegible] وحاصله
انه كما ان النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك يستلزم حرمة الواجبات
والمباحات المضادة للمامور به والفارق منتف بذلك ثم نقول ان النهي عن الشيء امر بضده
اي لا يطلق كونه عنه ولا يطلق بمصرا به فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له لان الامر
طلب فعل غير كف وطلب الفعل والعدم لا هو ولا متضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك
متضمن للنهي الذي هو طلب الترك بل انما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له لعموم المنع
ان طلب النفي لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل من غير اشتغال
بفعل من حركة او سكون وهذا لا يصح لا بفعل ما يكون تكليفا بالمحال واما ما يقال من ان النهي
بعد كونه طلبا عن الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفي المحض لا ضد له فغلط لان المراد بالفعل
المطلوب [illegible] لا ضد النفي وهو ان الترك فعل لانه المقدور والذي يذم عليه دون النفي الصرف
فيستلزم اي الايجاب النهي عن فعل ما يضاد المامور به هو ترك المامور به او لا ذم عليه [illegible]
لا [illegible] كما سبق ولا نهي بضد الفعل لاحالا [illegible] والحاصل ان الامر طلب فعل غير كف مع
المنع عن تركه والذم عليه وهو حقيقة النهي عن الترك الذي هو ضد المامور به والنهي طلب كف
عن فعل مع المنع عن الاتيان به والذم عليه وليس في هذا طلب فعل غير كف يضاد المنهي عنه فافهم

الاز

ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف وكما لا يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام
الاول الثاني فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس كذلك لان الايجاب ليس مجرد طلب فعل غير
كف بل مع المنع عن تركه بخلاف الندب فانه لا ذم فيه على الترك ولا يظهر سبب ايجاب
الحكم بالاستلزام النهي عن ضد المندوب وتخصيص الحكم بالامر الايجابي حتى يظهر دليل لا سبب له اعتراض
العلامة بان القائل بالاستلزام النهي عن الضد لا يريد نهي التحريم بل نهي الكراهة فلا يضره عدم الذم
على الترك وظاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهي الكراهة ولا احتياج
في [illegible] الى الترجيح فيه كما سبق واما ما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان اصلح الملزوم
تركه مرجوحا وترك المرجوح [illegible] فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب
مستلزما للنهي عن ضده فلا يخفى فساده وللزوم عطف على محذوف كانه قال للاول لا من
الاخرين وهو قوله او للزوم ابطال المباح [illegible] العلامة ومن [illegible] ان المراد انا [illegible]
يستلزم ابطال المباح بخلاف امر الندب [illegible] الاول يستلزم حرمة [illegible] كراهته فيستلزم ابطال
بل المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فالزم في امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تعلقا
لمخالفة الاصل ولا تعارض بان اضداد الواجبات اكثر لا نزاع وفي بعض الشروح ان الموجب لابطال
المباح لزوم المنع من تركه ما هو ضد المنهي عنه وفي امر الندب ليس كذلك ولما كان فساد هذا
الكلام سيما كلام العلامة في غاية الوضوح عند الشارح المحقق [illegible] واستقامة فكره بانا
[illegible] المعقول وانا فرع ضعف من الاصول وحاصله ان اوامر الندب تستغرق الاوقات
فلو استلزمت كراهة اضداد المندوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب
فانها انما تمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وفيما عدا ذلك
الوقت مباح فلا يبطل المباح بالكلية حصول الامتثال لا حاجة الى ان لا [illegible] الفعل
المامور به والامتثال صفة المكلف المامور فلا يكون [illegible] المعنى
ان كون الفعل محتاجا حصول الامتثال او سقوط القضاء به واذا [illegible] سقط
القضاء يحتمل في الثاني الى هذا التقدير والمختار انه اي الاتيان بالمامور به يستلزمه اي الاجزاء
بمعنى سقوط القضاء [illegible] ساقط اي [illegible] اي فكلامه ساقط او
فالقضاء ساقط قطعا فيكون كلامه باطلا لم يعلم الامتثال بدا [illegible] الخروج عن
العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل او لو اريد الاتيان بالمامور به على وجهه لم يصح الملازمة

اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا الا ان ما يقال ان يحمل الامتثال الاتيان بوجه التكليف ودفع
الاشكال عليه بمثل ما يصلح فاقد الطهورين ثم يمكن منع الاتفاق والقطع باستواء اللازم فان
مذهب عبد الجبار سواء فيه قد ادى الواجب انه اتى بالمامور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة
فان الامتنع عندنا ان يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه وادخلت الواجب ويلزمه
القضاء ذلك وهذا امثل بان يكون النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الاتيان وبالجملة انه
يحل بصرفها لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل باداء ولا قضاء في ان المامور به ما لا يكون
مثل المأتي به اولا تكليفه فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الثاني على انه قد لا تم ان القضاء
عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل الواجب ولا يلزم الجزم
بفوات واجب فسمي ما يوجد وسمي قضاء لمشابهة القضاء لكونه مثل الاداء ولا يخفى
ان هذا بعد ادعاء بعيد فيه فرض عن الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك في مثل قضاء
فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا بل الاحسن ان يقال انه مامور بصلوة بطهارة يقينا او ظنا لا
بيقين خطائه قلنا فلزم عند تبين الخطأ ظهور انه ترك المامور به والجواب واضح لوجهه
اذ ان اريد بالقضاء في قوله لكان الاتمام بالحج الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج المامور به
اولا فلا نسلم الملازمة وانما يلزم لو اتى بالمامور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نسلم
انتفاء اللازم وسقوط وانما ما وقع في الشروح من ان المراد انه واجب اولا بد من المماثلة بين
الاداء والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والحج المأتي به في السنة الاتية فلا يكون قضاء له
او واضح انه ليس قضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد
او واضح انه ليس قضاء لكونه في وقت الاداء لان وقت الحج جميع العمر او اتمام الفاسد واجب في
كون المامور به ثانيا ليس قضاء للسنة الاولى لانه اتمامه وهذا اتمام فكذا القضاء في ثاني الحال
لا يكون قضاء فلا يخفى ما فيه فقدم على الوجوب لا بالكلام في الاداء والشرع لم يرد في المعدوم
في وقت معين لانه لم يعين وقته لم يتصور قضاؤه اللهم الا على راي من يجعل الامر للفور و
موقته التحقيق فيصل بعض الوقت فلو تلف قضاء احترازا عن مثل الجمعة والخطبة اذ القضاء
لها بل للظهر اذا الوجوب ليس هو منع لانه احتاج المنع من البعض وفي هذا رد على ما في
الشروح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء فالحق ان معنى الاقتضاء دلالته عليه واستفاده
منه بوجه من الوجوه من وجوه الاقتضاء نريد بالاقتضاء المفهوم اللغوي من اقسام المنطوق

المفهوم

والمفهوم لا الاصولي الذي هو احد اقسام المنطوق على ما سيجيء لان المعنى لا يسلم في الدلالة
مطلقا وللخصم الاعتراض على الوجوه الثلاثة الا ان الاول منه فرع لانا لا نسلم في القضاء خصوص
يوم الجمعة بل القطع بانه لا يوجب بعد يوم الجمعة ولا دلالة في ضرورة المامور به يعني ان
المامور به فعل ياتيه المكلف فيقتضي ان يكون في وقت وليس الوقت من اجزائه حتى يكون اختلاله
موثرا في سقوطه وحاصل الجواب ان المامور به فعل واقع في ذلك الوقت فانقطاعه في ذلك
الوقت مامور به فعدم اختلاله لا يلغي المامور به ويؤيد الشروح انما المتوقف ليس من فعل
المكلف بل من ضروراته فلا يكون مامورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف فاختلاله لا يوثر
في سقوط المكلف لما تقدم سهوا انه سبحانه ورد بالمنع لما تقدم على انه تقدم سند
للمنع وفي بعض النسخ وكما تقدم بالواو اي ورد بمنع كونه كاصل الدين كيف والتاخير عن
وقت الاداء اثم وفي اصل الدين ليس باثم وبانا الكلام في المعتد بوقت لو قدم الفعل عليه
لم يعتد به ولا كذلك اصل الدين ولا حاجة في الحج بهذا البيان الا سند المنع فالوجه ما اختاره المحقق
انما سمي قضاء لا حاجة في ان هذا الا بناء على ما سبق من ان القضاء هو الذي فعل بعد وقت
الاداء وان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط ان لا يكون مسبوقا
بصلوة فاسدة واعلم لا حاجة في الاداء الى تعلقها صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس بعد
بعلقا امرين وبلفظ المطلق وامام الامر المامور به موحدا ان لا ان اوشي واحد يصدق
عليه ويعرف به باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس فلا تخلف فيه من سبب الاول حمل
القضاء بالامر الاول لان المامور به شيئان فاذا انتفى احدهما بقي الاخر ومن ثم لا يجب حمل
القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به احلا فهم في
هذا الاصل وهو ان المطلق والمقيد في الوجود شيئان او شيء واحد يصدق عليه المعنيان
بناء على الخلاف في ان اصل الوجود هو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما بحسب
الخارج ام يجد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئان لا بهما ما به الجنس والفصل و
ان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا الامر بالامر بالشيء سواء كان بلفظ
الامر كما في قوله عليه السلام مروهم بالصلوة او بصيغة كما في قول ملك لوزير قل لفلان افعل كذا وقد
سبق الى بعض الاوهام ان المراد هو الاول فقط لانه او بعد العرف هذا هو الغلط ولما خرج
في المسمى بقوله عبدك ان يتجر في مالك في شرح الشارح العلامة الى ان امر غلام الغير بان يتجر في ماله

سيئة من غير اجازة من السيد بعيد والطاعة اداء ما لا لامر المطلق طلب وبعد لكان مباحا
لانه لم يرد فوكل العبادات مامور بها وليس كل مامور به واجبا عليك وليس بواجب وما
يقال من ان التناقض انما يلزم لو تساوى الدليلان وليس كذلك لان هذا فيهما منطوقا ومفهوما
ليس بشيء لانه لا مدخل له في لزوم التناقض غاية ما في الباب انه يترجح احدهما عليه ودلالة على
ان هذا ليس خلافا في المنطوق والمفهوم بل في الذات والواسطة وليس الوضع مرسما اي اولا
اي الملك اضافة الى الفاعل اي الرسول وامر الوزير باحاطة الى المفعول لا لامر اي لانه امر
الرسول او الوزير من قبل نفسه فالمطلق الفعل الحسي اي الحقيقي لانه المتحقق في الاعيان
الممكن لا المتخيل كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا وكالضرب الحرفي العقلي الذي هو محض صور
وهو المطابق للماهية اي يصدق عليه الضرب صدق الكلي على جزئياته لا الصور العقلية الحسية
من حيث قيامها بعقل جزئي وبالجملة فردا ما من الافراد الممكنة لتلك الماهية لا نفس الماهية المسماة بالكلية
يكون منحصرة فيه اشارة الى ان المراد الحسي الحقيقي ليندفع الاعتراض بان الشيء قد يكون
حسيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة على الجزئي المعتد وصفا كاشفا لا مؤكدا
لا مخصصا والمراد المعتد بعقد ما من غير تعيين واعلم بشرط لان في كلام المرتضى على
عدم تحقق الماهية الكلية وعدم التوقف بين الماهية المطلقة بمعنى عدم اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى
اشتراط الاطلاق وعدم التقيد وتحقيقه ان الماهية قد توجد بشرط ان يكون مع بعض
العوارض كالانسان بقيد الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا الشخص فلا
يصدق على فرد اخر ويسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء ولا ارتياب في وجودها في الاعيان
وقد توجد بشرط التجرد عن جميع العوارض ويسمى المجردة والماهية بشرط لا ولا خلاف في انها لا توجد
في الاعيان بل في الاذهان وقد توجد لا بشرط ان يكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان
تقارنها شيء من العوارض وان لا تقارنها ويكون محمولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي
الطبيعي والماهية لا بشرط شيء والحق وجودها في الاعيان لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات
المحمولة على ما هو الاكثرون بل من حيث انه يوجد شيء يصدق هو عليه ويكون عينه بحسب الخارج
وان تغاير بحسب المفهوم وهذا زيادة تحقيق وردناه في موضعه اذا تقرر هذا فنقول لا يجوز
ان يكون المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود عن
احدهما وهذا لا يستلزم وجودها لان الكلية المنافية للوجود العيني ليست قيدا فيها وشرطا لها

فلا

فلا يلزم ان يكون المطلوب هو الحسي من حيث هو حسي كما ذكره المص ولا المشترك المعنى الذي تعلق
البحث ولا يصدق عليه كما يوهمه الحكم بل المطلق الذي يصدق على المشخص والمتعدد فان قيل
الكلية والجزئية متنافيان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الاخر فلا يلزم ارتفاع النقيضين
قلنا عدم اعتبار التعيين غير اعتبار عدمه واللازم هو الاول والمحال هو الثاني ورجح الثاني اي الكلام
اي حمله على التأسيس عند الاشارة اليه بناء على ان الاصل في اللام هو العهد فالمص جعل المانع العادي
شاملا للتعريف خلافا للآمدي حيث قال ان كان فاما التكرار فان كان العادة تمنع من تكرره او
كان الثاني منهما معرفا فلا خلاف في انه للتأكيد واخر قوله ان كان فاما التكرار عن مثل
صم اليوم صم اليوم فانه لا خلاف في كونه للتأكيد ولو بالعطف ولم يعرض له المص لظهوره
ولو لا ان المانع العادي متعارف فيما يمكن عقلا لكان مثل هذا ممدرحا لحجة لان التاسيس
الكبرى تبع ما يطلب بنفسه واما التكرير فالتأكيد الكبرى كما سيجيء وقد رجح التاسيس بانه
اصل والتأكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة دون الاعادة الى ان قال فعلى الاصل
صفة زيادة الاذهنة والمراد زيادة الدمعة عن المراد الشائعة والاماره واحدة فحاصل على العدد
ولا قال الآمدي كان في العمل بهما لكن مخالفة الاصل وقوله اي مخالفة الظاهر اشارة الى ان مخالفة
الاصل مخالفة للظاهر وقال الآمدي ثم انه معارض بما يلزم في التأكيد من مخالفة الامر من الوجوب
او الندب والمشترك منهما للقطع بانه للظاهر في التأكيد واذا تعارض الترجيحان بقي التأسيس
سالما عن ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بان رجح التأسيس
معارض بما سبق من ترجيح التأكيد بكون التكرار في الكريم لو قيل معارضة الراجح يبقى الاحتياط
سالما لكان وجها من تعريف مثل صل ركعتين صل الركعتين او غيره مثل اسقني ماء واسقني ماء
ودفع التعارض بين العطف المقتضي للتأسيس والتكرار المانع والمانع العادي الملايم للتأكيد
اقتضاء الكف احترز به عن كف عن الامر وبقيد الاستعلاء عن الدعاء
الالتماس قال الشارح العلامة والجواب عن لزوم مثل كف عن الزنا نهي ان المراد كف
عن فعل هو مأخذ اشتقاق المصدر وقد سبق للمحقق في بحث الوجوب انه نهي ما يشير الى اخلالهما بما على
الحساب في الاعتبارات وان مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي
من يريد وغيره قد عرفت ان حد الاقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فكلام نهي عند
المص في سبعة وكذا امثالها فالاربعة مذكورة في الشرح والله الموفق حرم عن العقاب على

الفعل حرعن اسحقاق العقاب على الفعل اراده ترك الفعل والاعراض عنه وفي باب الامر
مثل ما مضى عنه مستق من المبنى مجى الدور وان احتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد
التحريم ونحوها والمبلغ والحاكي والادنى وان احد المعنى عنه في نوعها المبنى دور وان فيه كلاما
وانه بسلام ترك المنهيات كلها مثل صفة يعني مثل لا فتضاء الكف على سبيل الاستعلا صيغة تحصه
يعني انها لا تستعمل في غيره او مشتركه اى لفظا بين التحريم والكراهة او للمشترك اى موضوعة
للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلا او موقوف اى متوقف فيها يعني لا ندرى بل هو
ابتدا الكلام كما في المتن والظرف متعلق بقوله نقل الاسناد والمعنى ان تقدم التحريم على صيغة
افعل كان عند البعض قرينة على انها للاباحة كما سبق من ان القائلين بكون صيغة افعل للوجوب
قد اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة واما في النهي فنقل
الاستاذ اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها مثل الايجاب في بعده سواء في كونها
للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغة بعد الحظر
للاباحة بقوله ولم نقل معناه لم نقل احد ان النهي بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثر في الامر
انه بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل للتحريم او للعيام احتمالا
الاباحة ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بان الاستاد نقل الاجماع على ان تقدم الوجوب
قرينة ذهب الشارحون الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده للحظر وانت خبير بانه لا
يعني بكون تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحشي وانه يدل على فساد المنهي عنه
من حافظ الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه شرعا
العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل اول المذاهب انه يدل على الفساد في الجملة وثانيها
لا يدل اصلا وثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في ان دلالته على الفساد من جهة
الشرع او من جهة اللغة واختلف اصحاب المذهب الثالث في انه هل يدل على الصحة لا على ما سيجي
الاشارة اليه فصار حاصل المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ثمانية لانها اما ان تدل في العبادات
والمعاملات او لا تدل فيهما او تدل في العبادات دون المعاملات وعلى كل تقدير فاما لغة او
شرعا وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا واحدا ولو فصل الى انه لا يدل لغة
فقط او شرعا فقط كان احد المذاهب الثمانية ثم لو فصل عدم الدلالة على الفساد الى انه هل
يدل على الصحة ام لا والدلالة في العبادات فقط الى انها بحسب اللغة او الشرع كان المذاهب



سنه وانه اسيل اى الفساد في معاملة الاجزاء بان يراد عدم الاجزاء والاجزاء عند
الجمهور موافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاؤها يعني الاتيان بها على لا
تحت قضاؤها ولا يدل على الفساد واذا اريد به ما نقل بل السببية اى عدم استتباع المعاملة اثرها
اى حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع وذلك اى كون الفساد مستعملا في المعنى لا يعني
للصحة المستعملة في الامرين اعني الاجزاء المشار بتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع الاثر وطم
برد الشارحون في شرح قوله وثانيها الاجزاء لا السببية على انه يدل على الفساد في العبادات لا
المعاملات بل احكامه اى عدم ترتب ثمراته واثاره عليه وبهذا تناول فساد العبادات
المعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضا قطعا سويا ان الحكم فيه
ضروري فيكون حكم ولا يحتاج الى نفسها عليه وان اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا فهذا استدلال
عليه يعني انه لو دل عليه لكان هذا الكلام ناقضا وليس ههنا فيه انما قال على الفساد
ما ينبغي يعني قد بوا انهم كانوا يستدلون على الفساد بالاعلى مجرد التحريم وما يعني لا بخصوص
النواهي انما مثل لا تأكلوا الربوا وذروا ما بقي من الربوا ولا تنكحوا ما نكح ولا تنكحوا المشركات
والبيع مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث فيه اى القدر الزائد من مصلحة الصحة
مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان القدر الزائد حكمة النهي ووجه وكذا قوله ولهما
اى قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة فلو لم يجب
اتباع الصحة بطريق الاولى فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا
بل يتم على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلا بحكم الاستقرا
وان لم يكن واجبا بالعدم جعله دليلا على انهم انما فهموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة
فهذه اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة والشارحون جعلوه دليلا على الدلالة
شرعا فتغير وهو ما سبق من ان المعقول اعني حديث تساوي الحكمين دفعا وتنميما لما في
تحت الحكم بان الصحة موافقة الشرع وفي مسئلة الاجزاء من ان الاتيان بالمامور به على وجهه
يحصل الاجزاء وسلامة سلما اى وجوب بعض احكام المتقابلات لكن لا نم انه سلام
المطاع لكون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر موافق بمعنى الصحة فيتعين انه لا
بمعنى الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اى الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا
اذا اريد بما حكاه حيئذ السبب الايجابية او السلبية فان اريد مقتضاهما والاثار المترتبة عليها

لم يثبت هذا الاخير ولزم الا فساد على ما تقدم لانه لا يصح اي لغة وشرعا ان يقول
بعتك عن الربوا بعينه صرح بذلك ليكون من محل النزاع والا فالنهي عن الربوا انما هو لوصفه و
هو استفادة على الزيادة على ما سبق في مسئلة الامر بعد الحظر حتى قيل لو كان ورود الامر
بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع هو التصريح بالوجوب واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل
الظاهر لا يمنع التصريح بخلافه بل التصريح بعينه قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه
عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو ای ذلک التصريح عنه اي عن الظاهر وفي بعض النسخ
ان الظاهر انه منع لبيع الباطل اي لا نم صحة ان يقول بعتك وملكتك من غير ما قبض لما تبين عن قريب انهما
لا يجتمعان ونسب ذلک ای محمد بن الحسن سوق الكلام مشيرا باستعماله هذا الكلام في ان
بطلانه يكاد يلحق بالضرورة لا يحتاج ان ليس مدلول النهي بهذا بذاك سوى طلب الكف عنه ولا دلالة اما
مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة مدلول النهي او لازمه فكلا والحنفية يطلبون العقود
بدعوى ظهور لزومها ودلالة النهي عليها والالزم بحق الاستلزام ولم يكن للنهي معنى وهذا عند بعض من
المشهورة وتوزيعه ان الافعال اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلک او شرعية ومن
يكون لها مع وجودها الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشرع لها اركانا وشرائط مخصوصة كالبيع
والنكاح ونحوهما والنهي عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها لاستلزام النهي لا يبطل
الاستلزام ولو يقول انما يلزم ذلك ان لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل النهي واما
اذا كان به فلا لانه مقصود من المكلف لا ما هي افعال ولو كانت مخصوصة لو لا النهي لكانت
شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واخرجها بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء الجواب
ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا في شرح العلامة ان هذا معارضة في المقدمة الاستفادة
او في نفس الحكم او هو نقض اجمالي والحق ان هذا ابتداء للاحلال بنظم الدليل بانه احد من لا
الملازمة الشرعي المعتبر وفي رفع اللازم الشرعي من عمل الاعتبار فان من ان الشرعي هو المعتبر
من حيث الحل له ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا ومن انه اراد انه لو لم يكن صحيحا لم
يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اراد لم يكن شرعيا معتبرا
فاسدا والا لازم مع وهو ملحوظ ثم يلزم اي لو كان الشرعي هو المعتبر شرعا لزم كون شرائط
الافعال الشرعية اركانا بالحال المعتبرة شرعا المتوقفة على الشرائط اي المستجمعة لها وقد
يمنع اللزوم بان المعتبر هو المعتد لا المجموع لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا اي على المكلف

يمنع

يمنع انه لا يتصور وجود شرعي وهو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه كما ذكرناه اي في الكلام
حتى قيل بانه المورد ابتداء الا انه لو كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل وسيجيء وان كان حال
عدمه لزم جمع النقيضين مع انه حال تمامه لا تمامه فاجيب بانه حال وجوده الذي هو الايجاد و
ايجاده احد وحدة بسائطه بعد هذا الايجاد وهذا ما قال في المتن واجيب بانه انما يمنع للنهي
فلم يمنع المنع محمله اي طلب النكاح والصلوة في الاية والكرب على اللغوي فلا يكون
فلابد عن حمل حسيا وحين يقول بلزوم الصحة في الافعال الشرعية ولا معنى للصحة والفساد في
الحسيات ولا امتناع فيها بواسطة نهي الشارع فلا يكون الدليل قائما وتمام تحقيقه في اصول
الحنفية ولا المنهي عنه لوصفه قال الشارح العلامة هو ان يجيء عن البيع مقيدا بصفة نحو
لا تصل كذا او لا تبع كذا وحاصله ما نهي عن وصفه لا لكون الوصف علة النهي على ما يشعر به
عباراتهم وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي عنه لامر يقارنه نحو الصلوة في الدار
المغصوبة المنهي عنها بسبب شغل حق الغير الذي هو المنهي عنه وكذا يخالف المنهي عنه لعينه والطلاق
المشهور بينهما هو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم
عند ابي حنيفة هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه فلا ينافي وجوب
اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي ينافي وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم
تحريم للصوم وكلام المص في مسئلة المنهي صريح في ان الخلاف بينهما كالطلاق في المنهي عنه لعينه
الا انه اي النهي عن الوصف يضاده اي وجوب الاصل عقلا كان الا انتباه لموت
قطعا لانه المقابل للظاهر او لا ورود عليه اي على ما ذكره الشافعي في الكراهة كالصلوة في
الاماكن المكروهة مع انها تقع عن الواجب واما اذا اراد انه يضاده ظاهرا فلم يرد ذلك
لان الظاهر قد يندفع بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان النهي في الكراهة فاصله واجب و
قد يعتذر بان كلام الشافعي فيما اذا كان النهي للوصف وفي الكراهة ليس كذلك بل هو
لامر مجاور وبينهما فرق واما الحنفية فيفرقون بين المنهي عنه لذاته ولجزئه ولوصف لازم و
لوصف مجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي البعض بالفساد في الاصل وفي الوصف
او في ذلك فروق وتدقيقات تطلب من اصولهم نهي الرسول شرح لقوله في المتن نحوه
قوله وايضا ما تقدم شرح لقوله ولما تقدم اشعارا بانه ليس عطفا على نحوه كما هو الظاهر بل على
ما قبله اي ويحتج ايضا بما تقدم وهو انه لم يفسد لزم من نفيه حكمه يدل عليها النهي ومن ثبوته

حكم يدل عليها النهي واللازم لا ينعكس اي كلما انتفى وصف نفيا رضيا ونفيا قطعيا فاسد لانه
خلو عن الحكمة وان كانت حكمة النهي وجوه فالاولى بالامتناع وان كانت راجحة فاسد الصحة
خالية عن المصلحة كما رأى في النهي عن صوم يوم العيد لما جاز ان يقول يمسك عن الزوال العيد لكن
فعل بذلك فكذا يمسك عن الزوال الاستمرار على الزيادة ولو فعل بذلك ويمسك عن الصلوة
في وقت كذا او مكان كذا ولو فعل صحت    صرف النهي عنه اي عما خولف فيه صحت
النهي عنه واصله الى وصفه فصار الفاسد هو الاصل لا الوصف وان كان الظاهر عند الوجوه
التوابع فسادا للاصل وما ذكره العلامة من ان الدليل صرف النهي عن الوصف الى امر خارج
بعيد جدا    وقد خالف في ذلك بعد وجوه سوى ان المطلق يحمل الكف من غير دلالة
على الدوام والمرة كما في الامر احتجاجا بانه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك خلاف
الاصل فهو للقدر المشترك فلا يرد عليهم انه لو كان كذلك لكان حمله على الدوام في النهي عن
الزنا وشرب الخمر مجازا والاصل عدمه    فالحكم عنه اي النهي عن الدوام وقيل بالعكس
الامر انه عام توضيح لكون الدوام المطلق عند التجرد عن القرائن [illegible]
وجه التخصيص على الاطلاق لا عموم تلك الاوقات الذي هو لفظ عموم جميع الاوقات المطلق
على الاطلاق    احتراز عن خروج المشترك [illegible]
ما صدق [illegible] لفظ العين التناول [illegible] عام [illegible]
جميع افراد [illegible] المتعددة [illegible] في المحصول ان قولنا [illegible] واحد احتراز
عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان [illegible] ان يتناول مفهومه [illegible]
المتعددة [illegible] المشترك [illegible] اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهوم
بل افراد مفهوم واحد    [illegible] ورود الاعتراض [illegible]
الا لكون [illegible] مفهومه [illegible] صدق على مثل الرجال والمسلمين [illegible]
[illegible] صدق على مثل الرجل ولا رجل [illegible]
[illegible] صدق على مثل العشرة والمائة [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] المستقبل [illegible] جواب [illegible]
الاول [illegible] التناول جميع [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]

التناول

التناول وفي الغاية قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلي لجزئياته وعموم
مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله لجماعات دون الآحاد وفي بعض الحواشي
من الشارحين من لم يقف على مراد المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمرا ان تناول جميع
افراد ضرب زيد عمرا فعام وان لم يتناول فهو داخل في التعريف وقد يقال الاعتراض بحال
ان اريد صلوح الكلي لجزئياته خرج مثل الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء خرج مثل
الرجل ولا رجل او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمرا او كلاهما خرج عموم
البسائط باعتبار تناولها لجزئياتها مثل النقط والوحدات وفيما ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم
ههنا بحث آخر وهو ان المعترض لما حمل الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص
الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد مثل رجل وزيد وسائر ما هو موضوع للمعاني المركبة
وان حصصه تجمع ما يصلح له من الاجزاء المتشابهة في الاسم والحد كآحاد العشرة بخلاف مثل
اعضاء زيد على ما فهمه البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمرا وفي هذا المقام
زيادة ابحاث تطلب من شرح الشيخ    وهو مع الاستغراق اشارة الى ان المراد بحسب
اللغوي فلا يرد اعتراض الآمدي بانه يراد فيه العموم فلا يصح تعريفه به اذ المقصود تعريف
الحقيقة لا شرح الاسم    وقوله العموم [illegible] فان اللفظ لم يرد الجنس من الاستغراق بان
العموم من عوارض الالفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا او مثل زيد قائم
وسائر المركبات الدالة على معان متعددة بها وبقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا
فانه يدل على الباصرة من جهة وضعه لها والاستعمال فيها والجارية من جهة الوضع لها
والاستعمال فيها وقيل من مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من جهات
اي اطلاقات متعددة وبقوله شيئين عن مثل زيد ورجل مما مدلوله شيء واحد وقوله
فصاعدا لا يدخل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل او المثنى فان الفهم من
قولنا شيئين ان مدلوله لا يكون فوق الاثنين    كل شيء صادق على ان الشيء يتناول
المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه والا فلا يصدق على مثل المعدوم والمستحيل
وكذا الكلام في جمع المعهود او النكرة    فلزم ان يخرج من المحدود جمع المعهود وجمع
النكرة وجمهور الشارحين بدخول كل شيء ودخول كل جمع المعهود او نكرة ولا خفاء فيه
افرد وانث    وهو ان المعنى المتنازع فيه هو ان المعدوم حال العدم ليس بشيء

يوجد في الخارج وهل الشيء عام من الموجود واما انه هل يطلق عليه لفظ الشيء فبحث لغوي راجع
الى اللغة وقد صرح به سيبويه والجواب انا لا نسلم انه لا يصح ان يعلم ويخبر عنه    او المراد بالشيء
ولو سلم ان العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ ان لا
يتعدد بتعدد المتناول كرجل فان اي فرد اريد منها يصلح مدلولا له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا حاجة
الى الموصول مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او عمرو او
غيرهما مما يصدق عليه انه في الدار بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمرا ولقائل ان يقول
ان اريد بالدلالة المطابقة فامثال هذا لا يدل على شيء وان اريد الاعم دخل في حد
العام مثل الانسان والعشرة وسائر الالفاظ التي لها مدلولات بحسبه    وعن الخامس
غاية السقوط لان الاعتراض بدخول كل شيء ليس باعتبار انه يدل على كل شيء بل يدل على
شيء وسقوط واما ادال على شيء مثل اكرم كل رجل ولا تضرب رجلا فلا نزاع في
عمومه واما جوابه الاخر وهو ان الشيء لا يدل على شيء فضلا عن ان يدل على شيء فقط لفظ الشيء على
ان قولنا بعشرة دراهم فصاعدا معناه الا ان يتعدى ما فوق درهم حتى لو باعه بدرهم لم
يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وحذف انه حال محذوف العامل اي فذهب الثمن
صاعدا معناه انه قد يكون فوق الدرهمين والعام ما يدل على شيء وذهب المدلول صاعدا
اي قد يكون فوقا بين    وعن الرابع لا يستقيم عطفه على ما تقدم بل التقدير والجواب
عن الرابع يعلم مما ذكرنا وهو ان تناول جمع المعهود والنكرة تناول احتمال لا تناول دلالة
قد علمت بالدلالة وقوله او يلزم عطف بالواو المعنى او لا يستقيم عطفه على يعلم على ما لا يخفى اي يلزم
كون جمع المعهود والنكرة عاما اذ يلزم عدم انتظام جمع من المسميات بل شيء منهما واذ قدم
ذلك وصرح به في المتن ايضا كان الاولى ان لا يذكرهما    ما ول كالجنس مع الصفة على
العموم لا بحسب الالفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات تعم الموجود والمعدوم وكذا
الشيء والمراد المسميات التي يصدق على كل منها ذلك اللفظ والمشترك يخرج اسماء الاعداد لان
دلالتها على الاحاد ليست باعتبار اشتراكها فيما يعني صدقه عليها ويدخل المشترك باعتبار
استواء الافراد احد مفهوميه دون افراد المفهومين وكذلك المجاز باعتبار افراد نوع من انواع
العلاقة وفي كلامه اشارة الى ان قوله باعتبار متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وان قوله
مطلقا متعلق بالمشترك فيه يخرج جمع المعهود مثل جاءني الرجال فاكرمت الرجال وسكل

بالجموع

بالجموع المضافة مثل علماء البلد فانه العام عند المحققين والجواب انا لا نسلم ان المشترك فيه هو
العلم المضاف الى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين فانه لم يرد
بهم افراد الرجل المعهود على اطلاقه بل مع خصوصية العهد فليتأمل واما جمع النكرة فالظاهر انه
داخل وعمومه خلاف الجماعة وقد يقال المراد بمسميات الدال كل ما يدل على مسمياته اي
جميع مسمياته وهو ما ورجال ليس كذلك واستحبابه لا حاجة الى قوله باعتبار ما اشتركت
فيه لاخراج غيره مثلا لا يدل على جميع مسمياته وانه لا يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار تناوله
افراد الرجل والمسلم والجماعة ان اريد مسميات على التكثير دخل جمع النكرات باعتبار
الدلالة على الاحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة على المجموع لانها ليست ضربة وان اريد
مسمياتها دل جمع مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم ان يكون عمومه باعتبار
انه يتناول كلا من المجموع كما هو وهم البعض لا من الاحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله باعتبار
ما اشترك فيه وغاية ما يمكن ان يقال هو ان المراد مسميات ذلك اللفظ كما هو ومسميات
ما يسمى عليه ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه لا مفرد له من لفظه
مرادف المراد به ان يكون هو باعتبار اشتراكه في الشيء والانسان والالفاظ    حصره في
شمول او متعدد واشار به الى ان له مفهوما واحدا شاملا للعموم الالفاظ وعموم المعاني
فدفع ما يقال ان مجرد صحة الاطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا هو خير من
الاشتراك    بانه امر شمول امر معنوي بهذا ما قال في المتن وبيان وجود امر معنوي
شامل المتعدد عموم المطر وكذلك تصور الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها
فلهذا قال وكذلك اي مثل عموم المطر والخصب عموم ما يتصوره الانسان وفيه اشارة الى ان
المعنى المقابل للفظ قد يكون للموجودات الخارجة عينا كالمطر او عرضا كالخصب وقد لا يكون
كالمعاني الكلية ولذلك اي ولان ما يتصور من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام
ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص ما يمنع وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي واعترض بانهم انما
يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على كل ما
يصدق عليه الاخر من غير عكس او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الاخر فقط
وهو او واحد نعم بمعنى كونه مسموعا لهم والا فعروض الصوت انما هو طرف الهواء وكذلك الامر
لله السلطان اي طلب الفعل وطلب الترك هو الكثير بمعنى تعلقه بهم بمعنى كونهم مامورين الفعل

المشترك وهذا بالعكس لان المعنى داخل في الصوت ومن لم يتفطن لذا ادعى انه من كيفيات الصوت لا
نفسه   واعلم ان منشأ توهم الشارحين ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ
لمستحق على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد
عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم الافراد كما هو مصطلح ارباب الاستدلال
اختص بالمعاني فيه انه ادل على كلام المرتضى هو ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ
والمعاني ام لا فهو امر سمعي يرجع فيه الى اهل اللغة واستعمال الفصحاء والحق ان النزاع في
ان امرا واحدا هل يكون متعلقا لامور متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية من
المشاهدة ومن [illegible] ولا يتصور في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد لا يحل المحال
المتعددة وهذا انما يستقيم لو اريد بالتعلق الحلول في المحل ولو اريد ما هو اعم من ذلك لتصور
[illegible] واللفظ للمعاني ولكن الغلط الفاحش في هذا المقام ما وقع لبعضهم ان المراد ان
العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة بازاء المعاني
وان محل النزاع كما في الامر شرح لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني
انه لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة مثل كل رجل وجميع الرجال و
نحو ذلك وانما النزاع في الصيغ المخصوصة التي يدعى عمومها وجمهور الشارحين على ان
معناه ان الخلاف هنا في انها للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على الاشتراك او
موقوف كالخلاف في صيغة الامر وصيغة [illegible] او الندب خاصة او مشترك او موقوف ثم الاشتراك
المعنوي وهو كونها للمطلق لجمع احتمال ط ولم ينقل في المذاهب قوله او وضع اي لفظ
العموم لها اي للجارد الامر والنهي فيها ولا جلها ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في
العموم او مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري انه هو اي موضوع بازاء العموم فقط ام
مشترك بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم لفظ كيف
يتصور تردد في انه حقيقة ام مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع بحيث يتناول النوعي
المصحح للمجاز   نحو من وما للشرط والاستفهام ومهما وانما للشرط خاصة   لا تضرب
احدا وكذا في الخبر نحو ما ضربت احدا لو كان ضربت احدا كان الكلام كاذبا وكذا لا تضرب
رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات بخلاف احد فانه اذا لم يكن يدل العموم
من الواو لم يكن بمعنى الواحد [illegible] بل كان اسما لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر



والمونث والمثنى والمجموع لا يستعمل الا في النفي نص عليه ائمة اللغة وهذا لا يضر بالمقصود وهو
اثبات صيغة للعموم وان حصلنا المقصود اعني اثبات كون الالفاظ الموضوعة للعموم ايضا
ذكر دليلا على البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض الاخر وهو تتبع موارد الاستعمال
وسؤال [illegible] القتال او احتجاج عمر [illegible] ان عمر منع ابا بكر عن القتال واحتج اي عمر على
ابي بكر بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس الحديث وقرر ابو بكر ذلك الاحتجاج والعموم و
عدل عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقها اي حق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة فدل ذلك على
على ان [illegible] فهما من هذا الحديث عموم لفظ الناس في وجوب قتالهم قبل ان يقولوا لا اله
الا الله وعموم [illegible] في عدم جواز القتال بعد وكذا عموم لفظ الجمع المضاف وهو الدماء
والاموال   ولم ينكره احد فكان في المعنى فان قيل الاجماع السكوتي وان سلم صحة
الوقوع فلا يفيد في الاصول [illegible] شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع و
جواز الاستدلال به في الاصول ولو سلم فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظن   يودي الى ان
لا يثبت للفظ مفهوم [illegible] وقد [illegible] المسمى بقوله ابدا واعترض بانه يجوز ان يثبت بنص الواضع عليه
والجواب اما لا ننفي الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل احد نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت
اذا مفهوم ط لا قطعي ويكون جميع المفهومات قطعية   وعلى قياس اي يمكن ان يستدل العموم
في كل مثال علم عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه [illegible] لا تضرب ان العموم في مثل لا تضرب
احدا ولا تسب رجلا انما يفهم من الصيغة   فلا يكون ظاهرا في العموم الا على تقدير الحقيقة
فان الغالب هو الحقيقة واما على تقدير الاشتراك فلا [illegible] الدلالة [illegible] وظهوره في احد
محامله الا بقرينة فيما اذا قيل اكرم العلماء واريد العموم لو ترك اكرام البعض كان
عاصيا للامر وكذا لا تكرم جاهلا لكن هذا ذكر انما هو في الايجاب حيث لم يترك البعض واما في
الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام فلا حاجة الى الخصوص حوط اذ لو عمل العموم
لزمه [illegible] ان يتناول جميع من الطعام والشراب   والظاهر انه اي العام يكون للاغلب حقيقة
لا في مجازا اعلى للمجاز الذي هو خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام [illegible] توهم
ما من عام الا وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره
لكان العام [illegible] معلوما وبهذا اندفع ما يقال انه في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا
العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يعد لانه

لا نزاع في خصوص بعض العمومات فلم يتم الاستدلال به على ان الخصوص اغلب وايضا انما يكون ذلك في
من العمومات على عمومه اولا واما ما كان يكذب عموم هذا الكلام ولقائل ان يقول قد خص منه البعض
الذي هو بشيء لكن العموم فلا يكذب ولا يقدح في افادته المرام لان الحكم ههنا تخصيص في خراج
البعض منه يكون ابقاء العموم له لا اعداما وقد يجاب ايضا بانه مخصوص بمثل والله بكل شيء عليم فصدق
ويتم حجة ما عداه غاية انه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك ولا يحمل لفظ على العموم اي
في انه لا يدل على الخصوص الا بدليل ومعناه الظهور في العموم وعدم الحمل على الخصوص الا
بدليل بل على انه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المدعى وبهذا يورد دفع لما ذكره
الشارح العلامة من ان الحقيقة قد يحتاج الى قرينة تعين المراد كما في المشترك وان لم يحتج الى قرينة
في الدلالة وذلك لان عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يخرج منه البعض وليس يفهم
منه بعض فاختص بعين الوجه وحاصل هذا الجواب معارضة والكلام منع اي لا نم ان حمل اللفظ
في معنى هو حقيقة فيه وانما يكون لو لم يتم دليل على كونه حقيقة في المطلوب وذكر الشارح
انه انما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دل عليه عند عدم الدليل اي التعليل واما عندها
فلا والجواب ذكره المحقق اي لعامة المتكلمين وفي حاشية بعض الشروح اي المراد ان التكليف
كما يتبع لاجل الخاص يتبع لاجل العام لما صح اي يستثنى ما في الجمع لانه بعض المنوه ظاهر الا كل
الضمير الا ان يقال العدول عن الطلاق الى الجمع لعله ومن هو استحالة ان يكون له عند جميع عبيد
الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب ان في العموم جميع عبيد كما في قوله عندي العبيد ولا في
شيء ذلك على جميع حقائقه اي على جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونها من افراد الموضوع
له لا بمعنى الموضوع له لتلزم الاشتراك اللفظي وبهذا يندفع ما يقال انه لا حقيقة له الا القدر
المشترك اي المجموع هو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه حتى يكون مشترك حقايق والجواب
البعض اي الوجه ما ذكرتم لو وجب حمل رجل على الجميع عملا بالاول لانه مثل الجمع في انه يصح لكل واحد
على سبيل البدل كما يصح ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد يفرق بان جميع الافراد اي مراتب الجمع احد
حقائقه وليس افراد المفرد احدى حقائقه وفي قوله كما في ان الرجحان ههنا العدد دفع لما ذكره
الامدي من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه حمله على الاستغراق المحتمل ليس اولى من
حمله على الاقل المتيقن واما الجواب بمنع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة
[illegible] من افراد العدد المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له ولا حاجة

لما الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ثم اعلم ان صيغ وجود
عليه لجميع الافراد وكذا صيغ بحسبها بالنظر الى المعنى وصيغ لوكها وطيا بصيغة الجمع وصيغ منها المراد
واعترض في بعض الشروح على تجويز المص اطلاق الجمع على كل مرتبة فان من مراتبه المرتبة المستوفية
وصدقه عليها اي كان بطريق الحقيقة حصل به مدعى المستدل والجواب ان المدعى كونه ظاهرا
في العموم والاستغراق لخلوا اطلق على البعض كالجمع المحلى باللام واما كونه حقيقة في
جماعة من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جمع الرجال كرجال وقد يجاب بانا
نتصور مرتبة مستوفية لان كل مرتبة يوجد فوقها مرتبة اخرى ضرورة عدم تناهي المراتب و
هذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب متناولا لجميعها ولا
استحالة في اندراج اي تناول المراتب الغير المتناهية تحت لفظ واحد وانما المستحيل ما له الكل لا اجزاء
غير متناهية ويتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة
المستوفية مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلثة واربعة يصدق على جميع
الرجال ويصح للواحد ايضا قال الامام في البرهان والذي اراه انه لو رد الى
رجل واحد ليس بدعا ايضا ولكنه ابعد من الرد الى اثنين ومثاله ان يقول المراة اذا
برزت لرجل اتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في استكراه التبرج له وقال
منشأ الخلاف في اقل الجمع في ان الرجل اذا قال لفلان على دراهم واوصى بدراهم
فهو محمول على اقل الجمع ان اثنين فاثنين او ثلثة فثلثة ولنا استدلال في اي لنا في
الصورة الخارجية استدلال ابن عباس وعدول عثمان له الا انه قيل فليس هذا دليلا
على حد النصاب وكونه حقيقة في الثلثة على ما في الشروح وفيه اي في هذا الجواب
بعد لانه لو وضع الصورة لما تعين وضع المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون
التثنية ووضع المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد
لما تقرر عندهم من ان الجمع في الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات [illegible] الجمع وفي
صورته وتعاطف المفردين [illegible] التثنية في صورتها عند الجمهور حقيقة ان خصص
بشرط او صفة هذا خلاف في اجازة في عموم الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا
باي شيء خص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لو به اتصلت او انفصلت [illegible]
ام لا الامام حقيقة في متناوله قال في البرهان والذي اراه ان جماع جميع الحقيق

المجاز في اللفظ لان تناوله لبقية المسمى لا يجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في المتناول واقتصاره
عليه قصوره عما عداها مجاز في التجوز والقول الكامل ان اللفظ حقيقة في تناول
البقية مجاز في الاقتصار والبعض يخالفه اي العموم في المعقول اي في المفهوم من حيث
كونه حقيقة في العموم من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون باطلا وحقيقة باعتبار
مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك معنويا بل يقتضي الاشتراك اللفظي وهو
خلاف ما فرض من كونه ظاهرا في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله ان
النوع وقع في مثله اي فيما ليس مشتركا لفظيا فان في المسمى والنامية النوع او لكونه خلاف الاصل
وقد يقال جواب عن الدليل الاول بوجهين وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نسلم
ان العام بعد التخصيص ارادة الباقي دون الاستغراق ليكون في الحقيقة ويلزم من عدم ارادته
الاستغراق وحاصل الثاني لو سلم ارادة الباقي فلا استعمال الاول الطارئ عليه عدم ارادة
الغير الذي اخرج من المجموع وفي توجه على الدليل الاول انا لا نم انه لو كان حقيقة في الباقي
لكان مشتركا لفظيا وانما يلزم لو كان ذلك بوضعين واستعمالين وعلى الثاني انا لا نم انا
لا نحكم بكونه حقيقة الا لكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينة بل بكونه مستعملا في معناه الاول عام
اذ طرأ عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف المجاز فانه انما يكون باستعمالين ضرورة ان
استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره فقد لم يرد الباقي بوضع واستعمالين
بل بوضع نحيي يلزم الاشتراك او نوعي يلزم المجاز ولم يقتصر على المجاز ملاحظا جانب الاشتراك
وقد يقال اعتراض غير موجه لان حاصل الجواب ان يقال التناول لا يوجب كونه حقيقة
لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي يختلف بالحيثية فكونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث
كونه متناولا للباقي حتى يستلزم بقاء التناول بقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي
ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد يستعمل في نفس الباقي فلا يكون حقيقة والعقل بان كان
متناولا لا حقيقة نحو دعامة والكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز ومن صفة اللفظ ولذا اعترضه
على الجواب عن الدليل الثاني بان ارادة الباقي معلومة دون القرينة لانا لا نفظا انما يكون حقيقة
اذا علم ارادة الباقي على انه نفس المراد وهنا انما نعلم انه داخل تحت المراد وجزء
منه وانما يعلم تمام المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز ولا يخفى مثل هذا الاشتباه مع
ظهوره من الاصوليين في كثير من المواضع لكون الامر للوجوب والجمع للاثنين والعام مجازا في

خصوص



الباقي والاستثناء من ذلك المنقطع وهذا من جملة ما سماه العارض المودي ابو الحسين قد
عرفت ان مذهبه انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية وعلى هذا
فمثل العشرة الا خمسة على ما يكون من صور الدعوى لا من صور الاتفاق وقد يجاب بان الكلام
في العام المخصص ومثل العشرة الا خمسة ليس منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شيء
فعد الاستثناء حقيقة اتفاقا اي منه وليس الكل بالاستثناء في الاستثناء من ان بعضهم على ان عشرة
في عشرة الا ثلاثة مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة وعلى هذا كان ينبغي ان يقول بعد قوله في
اكرم بني تميم ان دخلوا من العبيد بالشرط واكرم بني تميم الا الداخلين من العبيد بالاستثناء
ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء تبع الى ان يراد بعد ارادة العموم مشيرا الى العام الذي
اخرج منه البعض بالاستثناء وعلى هذا يجب الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شيء
وليس بمجاز فيما ذكره عبد الجبار من المذاهب بل ان العام المخصص بالاستثناء عند ابي الحسين حقيقة يكون
باللفظ الحكم والاسناد على ما سبق في الاستثناء امراه على المجاز يحتمل ان يكون تحصيلها
وان لا يكون سواء كان اسما ان كان الكلام في مطلق المعرف باللام فظاهر ان اللام قد يكون
اسما وقد يكون حرفا وان كان في مثل الذي فالمعهود على انه اسم موصول ولكونه حرف
التعريف انما هو قول المازني واطال الكلام في الطبقات التي يصلح صلة للموصول وتعضدها
من الفعل من نحو الضارب والقائم دون مثل المؤمن والكافر والصائغ والحائك وما اشبه ذلك
وبالجملة فالمجموع يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى
معنى اخر ولا كذلك الموصوف مع الصفة فلا مثار والدليل لان صور الاتفاق على كونها
ليست بمجازات كلها مما تقدم نفيه كالحرف لا استقلال له فلا يصلح الحاق المستقل بها ورد عليه
مثل ما سبق ان الاستثناء من صور الدعوى وقد ذكر في صور الاتفاق القاضي عبد الجبار
قال مثل قال ابو الحسين والقاضي ابو بكر وغيره انه لو كان التخصيص بالشرط والصفة يوجب
التجوز لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب القاضي لضعفه الى اشارة الحسين ظ
الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه البعض بالاستثناء فهو حقيقة وانه على
عمومه بحسب الدلالة والارادة لم نطلع عليه نقل ولا استعمال في العرب وكلام الامدي صريح في
ان مذهبه انه مجاز ووقع قوله والتخصيص انما هو في الاسناد يصح لكون المستثنى منه من بحث
العام المخصص وتوجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء

ن الخصم لاه

مع ظهور الوقت وهو كون التقييد في صورة الاتفاق غير مستقل كما في المخصص المتصل ومستقلا في
المنفصل ولا يلزم من مجازية المقيد بالمستقل مجازية المقيد بغير المستقل وقريب من
ذلك ما في الشرح اي الحاجب كلما كان اخص كان القياس اقوى جاز ان يكون علة الاصل في
ذلك الاخص ولا يوجد في الفرع ولا حاجة الى لزوم التقطع لغير المستقل اخص من مطلق
التوبة اللفظية  العام بتكرار الاحاد اي بتعدد عليها بان يكون حجة في التناول دون كونه مجازا
في الانتصار لظهور انه حينئذ غير مقتصر بصار معتضدا ثم لا يخفى ان قوله والمنكر ما يستعمل كل
واحد في كل واحد نصا والصواب في واحد  اما المخصص فمجمل اي مبهم غير معين كما اذا قال
العام او قال هذا العام لم يرد به ما تناوله او قال اقتلوا المشركين الا بعضهم ثم يظهر
اي بلفظ متصل او منفصل او غيره  مستاجنة اي عاما مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج
الذمي يتبع على الحرة اي يتبع الذمي الذي له وبعد حكمه بخلاف السارق فانه اذا اخرج من السارق في غير
النصاب ومن غير الحرز فانه لا يتبع على السارق كربع دينار من الحرز ولا يتبع الذمي بهذا ذلك ما
لم يتبه الشارع على التفصيل ولدفع هذا الوقت قال الشارح العلامة كما ان المشرك قبل
التخصيص يتبع على الذمي كذلك السارق يتبع على السارق بعد النصاب ومن غير الحرز وكما لا يتبع
السارق على النصاب ومن الحرز الذي هو سبب التخصيص كذلك المشركون لا يتبع على سبب
تخصيص الذمي وسوق كلامه يشير الى ان ضمير عنه للقدر المخرج وقد صرح بانه لما خص من العام
ولا حاجة اليه انما يصدق على الباقي دون المخرج المبهم الا ان يراد ما خص به العام سببه
اي سبب اخراجه  لنا ما مر احتج بوجه به تمسك بعضهم على الكل وبعضهم على البعض
وهو انا نقطع بما في الشرح انه قبل التخصيص كان حجة في كل واحد بعينه حجة حتى يظهر
المعارض ولم يظهر الا في القدر المخصوص فبقي في الباقي  قالوا صار مجملا لانه يحتمل توقف
افادته للباقي على افادته للاخر لاحتمال انه اذا افاد الاخر يعول عليه وكان حجة فيه اذا دار
الباقي ويدل عليه وكان حجة فيه واذا امتنع ذلك في الاخر امتنع في الباقي  والا
كان ترجيحا بلا مرجح لان التقديران كلا منهما بعض العام ومدلول بعضية من غير فرق ولولا
هذا التقدير لجاز ان يتوقف افادة اللفظ لمعنى على افادته لاخر من غير عكس كما في المدلول
التضمني او الالتزامي بالنسبة الى المطابقي على انكم اذا تحقق فانه توقف مثل هذا التضمن الجنسي
وهو المراد بالدور اذا اطلق ربما يشعر بانه حقيقة الدور والمعية مجاز لا يتم الا بتوقفه

ما ذكرناه

ما ذكرناه من الادلة اشارة الى ان ما تقدم عبارة عن الادلة السابقة لا عن الاخير منها كما
ذكره بعض الشارحين  ولا نزاع فيه انما الكلام اي لا نزاع في كونه حجة في السؤال في العموم و
الخصوص حتى لو فصل هل يجوز الوصف بها ابدا فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز الوضوء بماء
البحر فقال نعم كان خاصا به الا ان صريح كلام الامدي والشارحين وفي شرح عبارة المتن
اي لا اتفاق انما هو في العموم واما في الخصوص فخلاف الشافعي حيث ذهب الى دلالة الجواب على
جواز التوضي بماء البحر بكل احد مصيرا منه الى ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
نزل منزلة العموم في المقال  عام مستقل بمعنى ان يكون مع قطع النظر عن السؤال وافيا
بالمقصود وهو السبب الخاص لانه ان كان مساويا فلا حاجة لكون الجواب تابعا وان
كان اعم كما اذا سئل عن الوضوء بماء البحر فقال يجوز لك فلا حاجة في خصوص الحكم الا ان يراد
لا يكون بماء العام  او لا منافاة قطعا بسبب ان الحكم ضروري ولما نبه عليه
بانه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن بها مصادما لمخالفته للفظ والتصالح الاصل بعدم المنافاة فمن
ادعاها فعليه البيان  فان تخصيص السبب لانه بعض الافراد فحكمه حكم الكل  اخرج السبب
بالاجتهاد ولا حاجة اليه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة
ولم يجوزا بوجه ولكن قال الراوي انه انما هو انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه
السبب وهو قصة عبد بن زمعة فالاولى بقول الشارح العلامة وهو ان ارادة السبب المعين يمنع
الملازمة جاز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد نوع ذلك يمنع بطلان اللازم بالاتفاق
فان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة اي ولدها من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد
الامة على ما روي انه كانت لزمعة امة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كان اصابها عتبة بن ابي
وقاص وظهر بها حمل فهلك عتبة كافرا فعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن امة زمعة
مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن ابي وقاص وقال انه ابن اخي كان عهد الي
فيه فقام اليه عبد بن زمعة فقال هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال عليه السلام هو لك يا
عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله عبد بن زمعة هو المذكور في كتب
الحديث وعبد الله سهو وقوله ابن وليدة ابي اي امته فان الوليدة هي الامة ووقع في بعض
الشروح هنا سهو اخر فاحش وهو ان عبد الله بن زمعة وسعد بن ابي وقاص تنازعا في ولد
امة مستفرشة لولد بن زمعة ولهذا نظائر من فوائد ورود الاسباب الامن من امثال هذه الاغلاط

يعذب في الكل النسخ بلفظ الا ولكن الملائم لقوله لا يعذبت هو يعذبت بلفظ الماضي ليوافق ما
في بيت قد جرى الوقف في صورة الحلف على مثل هذا الفعل ان يراد بالمطلق التقييد بما ورد في السؤال
بخلاف مثل جلسن الآن لظهور ابتداء السؤال عن تلك الساعة فانه لا عرف في تعليقه وتخصيصه وذكر
الزيادة لا لحاجة فان قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة قلنا المحافظة على الاحكام الشرعية
اهم من اللفظية وايضا قد يترك الاولى لجهة من رعاية غيرها تأمل قد جاز بخصوصه لان ظهور
اللفظ في العموم عبارة عن مساواة نسبته الى جميع ما يتناوله من غير تناول للبعض بخصوصه وثبوت
ذلك حيث تناول صورة السبب بخصوصها احد مالم يكن مساو لا انما بخصوصها بل كان مساويا لا يجاز
حيث ابدا الحاجة الى العموم وادوات ذلك انصرف اللفظ عما وضع له وتخصيصا كالمجاز ليس خصوص
السبب مع سائر الخصوصيات والنوع منه وهو العموم انه لا نص في العموم للخصوصيات خصوص
السبب مع بعض الخصوصيات خصوص السبب ح اي بدون الخصوصيات فالحمل على الاول
تحكم بل ترجيح للمرجوح لرجحان الثالث بالخصوصية في خصوص السبب وقرائن الشرع مهمنا
مصطرة منها ان صورة السبب ونية احدى مجازات العام لان كل بعض منه مجاز واده من
العام قطعا لفوات الظهور اي احتمال ارادتها منه بسبب كون الخطاب نصا فيها فيكون تحكما
لعدم اولويته نصا في البعض والجواب ان عدم الاولوية بالنظر الى العام لا ينافي الخصوصية
الخارجية لوجه ومنها ان ظهور العموم قد فات بالخصوصية على السبب فلو حمل على العموم لبطلت
الخصوصية لا في النص ما لا يحمل عليه معنى والجواب ان الخصوصية بواسطة الوجه الخارجية لا تنافي الحمل
على العموم من حيث هو هو من غير اعتبار الوجه ومنها لو حمل على العموم مع ظهور الخصوصية في
السبب الخاص لكان مجازا فيما وراء السبب لفوات ظهور الخصوصية فيكون مترددا بين كل ما وراء
السبب ومن افراده فحمله على البعض تحكم بان يراد به معنى يتوقف يصح اطلاقه على كل واحد
من معنييه لا بطريق البدل لان ارادة هذا وهذا في اطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل ولا
محل النزاع انه بان يصح ذلك اي ارادة هذا وهذا غير ارادة المجموع لان في ذلك كل واحد
مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي بخلاف ما اذا اريد المجموع فانه لا يلزم ذلك وما قاله فرق بينهما
فرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي وهو مشهور وتوضيحه انه يصح كل فرد يسعه هذه الدار ولا
يصح كل الافراد ويصح كل الافراد يرفع هذا الحجر ولا يصح كل فرد بل مشترك احوال اطلاقه على
كل من المعنيين على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد هذا او يطلق تارة اخرى ويراد ذاك ولا نزاع

صحته وفي كونه حقيقة اطلاقه على احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا او
ذاك مثل رايت قرءا اي طهرا او حيضا ولكن ثوبك جونا اي ابيض او اسود ويرجع كلام العموم
ما يشير باثبات ذلك وبنفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن
القرائن اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب من معنييه بحيث لا
يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت علاقة
مصححة فان قيل علاقة الكل والجزء مصححة قطعا قلنا ليس كلما يعتبر من مجموع يصح اطلاق اسمه عليه
للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض بما على الحاجة وما اطلاقه على كل
واحد منهما بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات
والنفي وهذا هو المتنازع فيه وعلى ما بين الجمع بين الحقيقة والمجاز اعني ارادة المعنى الحقيقي والمجازي
بل ما يتفرع عنه ذكر المشترك نظرا الى ان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي بالشخص والمجازي بالنوع
للاطراد والتعدد بنى على تعدد كون الصيغة حقيقة فيهما وهذا اولى من التمثيل بالقرء للطهر والحيض
والجون للاسود والابيض لانه ربما يصح بحسب الحكم مثل القرء من صفات النساء والجون جسم
ومثل عن الشافعي انه يصح للمتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق وهذا
اخص من مذهب القاضي والمعتزلة كما ان المراد والصحيح اللغوي يتفرع على مذهب ابي الحسين والغزالي اذ
الصحيح عندهما عقلية لعدم الدليل على امتناعه سوى منع اهل اللغة وقوله لا يصح ان يراد
كما ذكرنا اشارة الى ما قال انه زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه وسمي بتوتر
الدليل لجوابه فضبط المذاهب انه لا يصح مطلقا او يصح لغة في النفي فقط او في الاثبات
ايضا لكن في الجمع خاصة او في الكل من غير ظهور في المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما لا يحتمل ان
ذكر المعنيين لمجرد التمثيل والا فاقل مراتب التعدد والا فالمعنى ايضا كذلك بلا تفاوت
فيهما مقامات لا حاجة اليها لان الاصل المتقدم اثبات صحة الاستعمال ليتفرع عليه كونه حقيقة او
مجازا وكانه اعتمد على ما هو المتعارف في كتابه من انه لو امتنع لامتنع لدليل والاصل عدمه
لنا فيه اي في المقام الاول انه يسبق منه اي من المشترك احد المعنيين على البدل بان
يراد هذا او ذاك لا على الجمع بينهما بان يراد هذا وذاك والسبق لذلك الفهم علامة الحقيقة وعدمه
علامة المجاز فيدل المصحح علاقة الكل والجزء به وجه نظرا اما اولا فلان الكلام في ارادة كل
من المعنيين لا في ارادة المجموع الذي احد المعنيين جزء منه واما ثانيا فلما سبق من انه ليس كل جزء يصح

اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقي وكان له اجزاء داخلة في الكل بحسب العرف ايضا كاليد
للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك بهذا وقد يمنع سبق احد المعنيين من الاطلاق المشترك بل
ربما يدعى سبقهما على ما هو مذهب الشافعي على انه لو سبق احدهما لا على التعيين وكان حقيقة فيه كان
الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لان كلا
منهما نفس الموضوع له وهو خلاف المفروض لان المفروض استعماله في كل من المعنيين وكونه
موضوعا لكل منهما في الحقيقة المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس لكبر
دخل في الدليل اذ يمكن ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا
وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في
كل من معنييه والجواب ان المراد استعماله في كل من الامرين وضع اللفظ لهما سواء كان مع
قيد الانفراد او بدونه وحاصل الاستدلال انه اذا استعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا
في معنييه لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما في كونه معناه وهذا نزاع لا يتعلق بغرض اصولي
لوقوع الاتفاق على انه يصح ان يذكر الموضع مثلا ويراد به المعنى المعتبر ويتفرع عليه الاحكام
وان لم يسم ذلك استعمالا في كل معنييه على ان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل
من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط ان يكون لا وحده على ما هو شأن المهية بلا شرط
شيء وهو يصدق حال الانفراد على الانفراد والاجتماع معه والمستدل جعل الانفراد قيدا فيه
وليس كذلك واما تبع الانفراد والاجتماع فقد يوصف الاستعمال لا لنفس المعنى وبهذا
ظهر ان استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع في الاستعمال له في نفس الموضوع له كما في
الانفراد فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق وبهذا ظهر ما قال في الوفاق بين المعنى مطلقا وبشرط
الانفراد والاجتماع هو الفرق بين كونه الانفراد قيدا للمستعمل او الاستعمال ولا يتكلم
فيه ما ذكره البعض من ان استعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له اولا يوضع ما متعلق
بقوله اراد المجموع وفيه اشارة الى ان المعنى المجازي انما وضع على ما سبق ثم اعتبار
نوع العلاقة اي السماع والحاصل انه يريد بمعنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي كما
هو معنى ثالث لهما فالنافون للصحة لا ينازعون في جواز ارادته معنى مجازي شامل ويسمونه
عموم المجاز مثل ان يراد بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول
الدخول حافيا وبالخف وناعلا وراكبا والقائلون بالصحة يدعون ذلك في جميع صور النزاع

فانه

فانه اذا اريد المجموع لا من حيث تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان مثالا
للمتنازع لكن يصح بهذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء في الكل كما في
كما سمعت وما ذكره المجيز من وقوع المعنيين على الارادة ودخولهما تحت الاثبات تحقيق وتوضيح
للجواب الا انه مناف لما سبق من تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا
باللفظ ومناطا للحكم ذات حرمان الدخول تحت المراد لا نسلم ان يكون مرادا تحت التعبير مناطا للحكم
ثم انه جوز ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا لم يمنعه بسبب ايات القصاص لان الجملة
نكرة دفع لما قيل ان التمسك بلا يستوي ليس بحسن لان المراد من النكرة اسم الجنس ويستوي فعل فهو
لكن تعم بحيثما بالتعريف والتنكير من خواص الاسم فكيف تكون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد
بنكرة الجملة ان المفرد الذي يسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس من جهة نكرة بل من جهة انه يتضمن
من المصدر نكرة فمعنى لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما والعمير في نفيها للمساواة وفي نكيرة
ليس لا يستوي وبهذا لنا موضع الاستدلال وبيان صور الاستواء بخلاف غيرها فانه لا موضع
الدعوى فلا يلزم من نفيه اي الاعم الذي هو المساواة في الجملة نفيه اي نفي الاخص الذي هو المساواة
من كل وجه لانه لا يكون في الكلام اشعار به لا يكون منفيا بالكلام فلا يشعر اي الرجل مطلقا
اي بالرجل بصفة العموم فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل اي الاجماع والاستعمال والاستقراء
ان مثل لا رجل عام للكاذب بهما وفي نفيهما وان كان مطلقين والمطلقات لا تساوي
على كل منها بعد في العرف ناقضا وبحمل احدهما رفعا للاخر وبكذبانه وقد توهم ان يبنى
ذلك على ان العرف يعم منها الموقت بالحال والوجدان بينهما على ما صرح به بعض المنطقيين
وليس بشيء لانه على هذا التقدير انما يدل على تقدير دوام احدهما لا يلزم انتفاء جواز الاستواء
وعدمه من وجه ويمكن المعارضة بوجه اخر الاولى كانت معارضة في المقدمة القائلة بان الا
انه يستوي بعد العموم وهذه معارضة في نفس المدعى وهو ان الشيء لا يستوي بعد العموم والا
لكان لا اجارة بينهما لعدم اختصاص في المساواة بما بين المذكورين اذ ما من شيئين الا وبينهما
عدم مساواة ولو بعينهما فلا يكون في الاجارة فائدة بعد ذلك وبالجملة بعد اداء عدم
الصدق في اثبات الاستواء على العموم ونفيه على العموم وعدم الافادة في اثبات الاستواء
في الجملة ونفيه في الجملة حصل اربع شر معارضة حملا على ان منها على ان نفي الاستواء ليس على العموم
بخلاف اثباته وامتناع على العكس فالاولان بما الكل والثالث من اول الحصر في الاول على ان نفي المساواة

على العموم ليس بصادق ومبنى الثاني على ان اثبات المساواة على الاطلاق ليس بمفيد والاولان مما المقالين
المذكورين فان مبنى الاول على ان اثبات المساواة على الاطلاق ليس بصادق ومبنى الثاني على ان نفي
المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبهتان احتج الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة ليس
على العموم لكنه مفيد للقرينة الدالة على تقييد المساواة بوجه مخصوص لانه يوجد بين كل شيئين ونفي
المساواة للعموم لكونه نكرة في النفي لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد كما يصح اثباتها ونفيه
حملها اي اثباتها وقوله كما اشارة الى ما سبق من ان نفي المساواة على العموم الحقيقي ليس بصادق
لثبوت المساواة بوجه ما واقله سلب ما عداهما المصنف المشهور في عبارة القوم ان المصنف
بلفظ اسم المفعول لا عموم له وبه يشعر كلام الآمدي حيث قال المصنف وهو ما اضمر ضرورة صدق
المتكلم لا عموم له عدل عنه المصنف لانه اعم قد يكون عاما على ما صرح به حيث قال اما اذا تعين احدهما
كان كالمظهور اي في العموم والخصوص لانه لا فرق بين ان يتعين المقدر وبين ان يظهر والمقدر بلفظ
فيصح عمومه وان كان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا قال صاحب التنقيح المصنف لا
عموم له فاستبدلنا بالمصنف العام عام بل يصح ان يقال لا عموم لما تقتضيه الاقتضاء عند عدم
الحمل على الاصل فالشارح المحقق حمل المصنف على لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل حذفه
لاستقامة الكلام ويصح انه لا عموم له في الجمع اي في جميع التقديرات بل انه لا يقدر لاستقامة
الكلام جميع المحتملات وصرح بان المصنف على لفظ اسم المفعول عم له الملفوظ ان عاما فعام
وان خاصا فخاص والشارح العلامة زعم انه في عبارة المصنف على لفظ اسم المفعول فاعترض
بان المصنف في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات واحكاما ليس هو
البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة وذات حرية لانه لا يعني لكونه في دخول
العبد في ملكه يحتمل تقدير البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك
عني بالف فانه لا يستقيم الا وما عتاق العبد عنه الا بعقد بيعه او هبته مثلا وذلك
ايضا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ و
احتج به المتقدمين وغيرهما كالذم والملامة في الدنيا والآخرة والنداء في العقبى
وقد يعترض بان هذا ليس من عموم التقديرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا
اي حكم الخطاء والنسيان واجيب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع
اطلق هذا الكلام لا يدان يريد واحدا مما يسمونه حكما او لو اراد الجميع كان من عموم المصنف



بالمعنى الذي منعتم وقد تكلم على هذا في شرح التنقيح بان اعتبار الرفع المنسوب اليهما في
الا الخطاء والنسيان قد وقع في نسخة بطريق الوصف ومعناه على ما ذكر سيد ومن على النسخ
باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق الاضافة فيحتمل ان يكون في صورة فقيل معناه ان قرب المجاز
اليهما اي اليها من حقيقتها باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم احكامهما لان اضمار جميع الاحكام
اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم ولهذا اندفع ما قيل ان ارتداد
ما للاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد ونفي الكل في الدلالة على عدمهما وان ارتداد عدمها فلا
يمكن ان رفعهما اقرب ووجه الجواب ان مجاز عدم الاضمار اكثر فكلما كان الاضمار اقل كان
مخالفة الاصل اقل فكان اولى فتعارضا ولا ترجيح ولهذا وقيل المراد ان حمل الكلام يدل
على رفع الخطاء والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على عموم رفع الاحكام واضمار جميعها
ليكون اقرب الى مقتضى الكلام والجواب ان مجاز الاضمار اقل فيكون راجحا وهذا الجواب
يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار الجميع او البعض وهو فرع اصل
الاضمار فالاولى ان يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا بما ذكرتم فهو مرجوح من جهة
كونه على خلاف الاصل وقيل اقرب المجاز الى رفعهما احكامهما لان عدم جميع احكامهما
اقرب الى عدمهما من عدم بعض احكامهما فحمل على المجاز الاقرب والجواب وقيل
فقابل ان يعترض بان اكثرية الاضمار كما تعارض دليل اضمار الجميع تعارض دليل اضمار البعض
مع ان فيهما قائلا باضمار الجميع وقائلا باضمار البعض ولا قائل بعدم الاضمار بهذا وبما ذكره
المحقق غني عن هذه الكلمات الصفات المعتبرة احترازا عن مثل الوجود والحدوث وجوده لكنه ليس
مما اختصاص بالسلطنة او ما في معناه في النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موقع
اليمين اي يمنع مثل الكلمات فانها فانه للمنع من الاكل اذا اريد الطلاق وذلك باعتبار
الاكل فهو في معنى لا اكل البتة وبهذا يعني قوله او يعني الطلاق بانها تاكل وقوله واقتصر عليه عطف
على قوله وقع وقوله فعل خصصه بعض على موضع الخلاف ووقع النزاع او لا نزاع في انه يحنث
بكل ما كول على ما هو قضية العموم الا انه عندنا عام لعطي تقبل التخصيص كسائر العمومات وعند ابي حنيفة
عام عقلي لا دخل فيه للارادة ولا يجري تخصيصها اما اولا فالالتزام اي في منع اعتبار اللزوم
وكان لا يثبت باحد هذا عن منع الملازمة فان تفسير المصدر ايضا في مفهوم فيسنفان يكون كالمنفصل
به فلعل المراد بالفعل سواء كان المصطلح فالمصدر نفسه لا في وهذا اندفع ما يقال انا

الزمان ايضا في مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان الذي هو ظرف موقع المفعول فيه وهو لا
يتصور فيه العموم بان يراد لا اكل في وقت ما واما الذي هو في الفعل فهو يعني الماضي او الحال
او الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر عموما هو في زمان يوجد اجزاء من الماضي مثلا و
لو سلم العموم في المصدر ايضا فعدم الحجة والعموم في بعض المتعلقات كاف في منع الملازمة
القائلة بانه لو ثبت في المفعول به لثبت في جميع المتعلقات وانما خص الزمان والمكان بالذكر دون
السبب ونحوه لانهما اقرب الى المفعول به من حيث اللزوم في الجملة اعني في الوجود فاذا لم يعمهما
فعدمه فيهما اولى    والامثال اما في حذف المفعول به وتقديره كلاهما وارد في فصيح
الكلام اما الحذف فكما في قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع واما
التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وقولوا اكرم من لا يحصى    انما
الكلام في الظهور اي في ان الظاهر عند الاطلاق الحذف او التقدير فاستدلال المصنف بانه
ليس الحقيقة وتقتضي العموم بمعنى النفي عن كل مفعول لا يكون واردا على محل النزاع لاتفاق
الفريقين على ذلك بل يجب ان يتم الدليل على ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل
التخصيص ولما وقع الاتفاق على ان الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف
دون المقدر حتى لا يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص كان منع انتفاء اللازم والقول
بانهما ايضا من قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق    لنا فيهما صحيح
لقوله لا اكلت لان نحو والعام لا ينافي صحة التفسير وانت خبير بانه لا تنافي بين المقيد والمطلق
كيف وبينهما خصوص وعموم وكانه فهم من المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي
لا يتصور تحققه في الاعيان فلذا اجاب بمنع كون لا اكل للاطلاق بل للتقييد المطابق على
ما سبق في باب الامر من انه اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الكلي الممكن المطابق للماهية
الكلية المشتركة لا المقيد بقيدها فاذا اطلقناه للمطلق بالمعنى الاعم على ما هو بمعنى المهملة لا بشرط
شيء لم يتات المناقضة والى ما ذكر في بحث الامر اشار المحقق بقوله وقد سبقت لنوع مشكل
لا يعم اقسامه وجهاته حمل المحقق ما بالذات كالنفل والوجوب قسماها وما بالجهات كالعشاء بعد الحمرة
ونحو البياض جهات ولما ان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات اقتصر في المتن على
ذكر الاقسام ثم المذكور في الشرح هو ظاهر عبارة المتن ان المبحث هو ان الفعل المثبت لا يحمل
ويوقع على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة المذكورة وان قوله واما تكرر الفعل واما جرى

انه



انه جواب سؤال مقدر وهو ان تكرر الفعل في الازمان وثبوت حكمه على عله ولازمه من قبيل عموم
الفعل المثبت والمحقق حمل الجمع صور عدم عموم الفعل    الا ان حمل المشترك على ما شرح لكونه
الاعلى [illegible]    ليس لما ذكرناه اي من كون الفعل المثبت هو محل للعموم في الازمان انما يتم
العموم من قول الراوي وهو لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل كان فلان يجمع
او جمع بدون كان لم يفهم التكرر هذا والحق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان
للدلالة على مضي ذلك المعنى    وتاسيسا عموما للامة ظاهر سوى ان هذا ايضا من قبيل
الكلام في الفعل المثبت الا ان الفعل المصطلح مثل صلى ونحوه ما قال في اوائل البحث
ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد هنا الفعل المقابل للقول و
كان يشعر كلام الشارح المحقق بترتيبه على هذا المعنى فانه الذي به يكون المراد بالفعل المثبت
في صدر البحث هو الفعل الاصطلاحي والجمهور زعموا ان المراد فعل النبي عم المقابل لقوله
وفسروا المثبت بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفي في المسألة السابقة وكلام الآمدي في صدر المسألة
مبهم الا انه قال في هذا المقام يجب على هذا يجب ان يعلم ان فعل النبي عم وان كان عاما وجائزا
لا عموم له بالاضافة اي عمومه بل هو خاص في حقه الا ان يدل دليل من خارج على المساواة
منه ومن غيره فانه ذلك الفعل كما لو صلى وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولا انحصار الآمدي على
الدليل الخارج وشموله القياس ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة حمل المحقق
قوله من قول او قرينة او بقوله او بالقياس ارسلها بسبيل الدليل الخارجي وجه على ان
ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فيما لم يعم ان شارحين من ان قوله او بقوله او
بالقياس عطف على قوله بدليل خارج لانه لما فسر بقوله من قول او قرينة حمل التغاير بين
المعطوف والمعطوف عليه    كما تقدم اي في مباحث السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم
المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام في فعل النبي عم لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل
للافعال عموما اي من غير اختصاص بذلك الفعل وقد تكلف شرح جمع ذلك الى الفعل
الاصطلاحي بان تقدر حكاية فعل النبي عم بلفظ وتقدير انضمام الدليل الخارجي اليه كما يقال
قطع يمين السارق بعد احتمال ان السرقة ورجم ماعز بعد عموم نص رجم الزاني    في جميع الطلق
معلق بقوله عم    فانه يعم الزوجات كونه لفظ العموم وقوله فعمل جواب الشرط اعني
اذا طلع فان قيل لا حاجة الى ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم

قلنا اما في النوع فاحتمال العموم ظاهر اذ ان تصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في القضايا
بالشفعة للجار فيحمل على انه قضى بحق تعلق بهم من العموم بالفعل اي بما يتعلق بوقوع المعنى الوصفية
بالمعنى اي بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية وان كان معتقدا اي ظاهرا الجلي في الذين
في علمه وعدالته لا حاجة في ان احتمال النقل بعموم الحكم بناء على الخطا في الاخبار وبعموم
الصيغة بناء على الخطا في معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف العلم لا العدالة ثم لو قيل
يحمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه انه
قادح في علمه وعدالته لانه من ضروريه اي الاحتمال من ضروريات الظهور والا لكان نصا
لا ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا في الظواهر وموجبا لتركها لزم ترك كل ظاهر نعم فيه له
اي عموم الحكم لجميع صور وجود العلة اولا قال في شرح اي ان انتفاء اللازم ثابت باجماع
اهل اللغة اجماعا سكوتيا معتمد على ما في شرح العلامة مكابرة لا فرق بين قولنا اجماع
السنة المشهورة وحرمت المسكر لاسكاره مثل حرمت الخمر لاسكاره الا انه اشار الى ان
المقصود من كون هذا مثل ذاك عدم الفرق بينهما والا فلا نسلم ان نقابل حرمت الخمر لاسكاره
مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن لا يحتاج الى حرمت السنة حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر
لاسكاره ثم السنة التي توافق المشهور وهي حرمت المسكر مثل حرمت الخمر لاسكاره والحاصل
انه نزاع لفظي اي عائد الى تفسير لفظ العام فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عاما
ضرورة انه يستغرق محل النطق على ما يتحقق فيه المفهوم ما دل لا في محل النطق ومن فسره بما يستوفي
الجملة اي سواء كان في محل النطق او لا في محل النطق جعل المفهوم عاما ضرورة ان الحكم ثبت في
جميع ما سوى المنطوق من الصور واعلم ان هذا ليس النزاع عائدا الى تفسير لفظ العام بل لان
العموم ملحوظ للمتكلم عند المعرفة بصيغة عموم فيحتمل ان يراد بها البعض وليس ملحوظ
بل لازم على سبيل تبعا للملزوم لا يجري فيه الارادة فلا يحتمل ارادة البعض كما يجيء لا الكل انه
مما قدر له مفعول عام يحتمل ان يقصد به البعض وسوى غيره الا الكل والمفعول المحذوف لا يلحظ
عند الذاكر فلا يجري فيه الارادة وظاهر كلام المستصفى ان النزاع عائد الى ان العموم من عوارض
الالفاظ خاصة ام لا قال من يقول بالمفهوم قد يظن بالمفهوم عموما ويتمسك به وهو غلط
لان العموم لفظ تتشابه دلالته بالاضافة الى مسميات والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس تمسكا
بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكاة فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ

او هو

او هو وقوله ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد
قد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال كلام المصنف لا يلائم نقل المسألة على الوجه الذي
اورده مذكورة في اصول الحنفية ولا مشهورة بين الائمة ذكر المحقق ان كلام المصنف هذا ان الحنفية
يقولون ذلك وظاهر المتن والشرح ان عندهم الاول عام حتى ان الذمي مخصوص لوروده في
في قتل البعض فخص الحكم بالحربي فلزم ان يكون الثاني ايضا عاما فلا يخص عنه شيء الا
بدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي اي لا يقتل
ذو عهد بكافر حربي وتنوير الآمدي ان الاول اي المعطوف عليه ليس على عمومه والا لزم عموم
الثاني اي المعطوف لتسند المعنى وذكر في المحصول وغيره ان عطف الخاص على العام لا يخصص
كما لو قيل لا يقتل الذمي بالكافر ولا المسلم بالكافر الحربي لا يقتضي تخصيص العام عندنا لا وعندهم
فزعم كثير من الشارحين ان منع ذلك لان عبارته قاصرة وحاصله الحق ان عطف
الخاص على العام لا يقتضي تخصيص العام كقوله ... حتى ... لما اختص بالرجعيات بل
اقتضى تخصيص المعطوف عليه اي قوله والمطلقات تربصن ... فزعم بعضهم ان منع ذلك وليس كذلك
بل هذا مسلم ... ذكره الآمدي ... العطف على العام بل لو حمل العموم في المعطوف ...
لا ذو عهد الجمعة ... قال ومثاله استدلال اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالذمي بقوله
لا يقتل مسلم بكافر وهو عام ... والذمي فقالوا لو كان عاما للذمي لكان المعطوف
وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ايضا كذلك ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف
عليه في الحكم وصفته وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد انما هو الحربي دون
الذمي وحاصل الكلام انهم يدعون في مثل هذا العطف عموم المعطوف عليه مستلزم لعموم
المعطوف لا ان ... الآمدي ناظر الى الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم وتنوير الشرح
ناظر الى الملزوم على ثبوت اللازم ودون غيره اي لا يقدر غير الكافر وصفه لعدم الموجب
على التعيين اصلا واذا قدر الكافر وصفه وجب صار المقدر ولا ذو عهد بكافر فيه اي بكافر كان
عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او ما في معناها في سياق النفي وان ظهر خصوص حسب الحكم نظرا
الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي واعترض بانه يجوز ان لا يقدر
شيء ويمنع قتل المعاهد عموما بالقصاص او يقدر ما دام في عهده ... الحكم على الوصف
واحترز عن الاول بان المراد انه لو لم يقدر شيء لدخل على نفي الحقيقة امتنع العمل نظرا الى ظاهر الحديث

واما ان الفعل المثبت يرجع الى التقدير وعلى الثاني ما دام في عهده ما هو معنى في عهده فلا بد
لو كان كذلك اي لو كان ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر لا يقتل ذو عهد بكافر وعلى العموم بكافر
الاول يلزمه دون الذمي لان المسلم يقتل به عندكم فيفسد المعنى فوجب لدفع هذا الفساد ان لا
يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقدر بالحربي خاصة فان حمل بكافر الاول يلزمه فقط ان يقدر سوا قدر
بكافر الثاني على العموم او لم يقدر لما يقع للملازمة قلنا يحمل ان يكون فقط قيدا للاول دون الثاني اي
كان بكافر الاول فقط يلزمه دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني في الحديث والاية عام
مع ان لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدليل الدال على وجوب قتل المعاهد بالمسلم
والذمي وضمير بعولتهن في الاية عام للرجعية والبائن خص بالرجعية بالاجماع والسابق لم يوجب الا
لوجوده والحاصل ان في المعطوف ايضا عام الا انه لم يبق على عمومه مع ملازمة القصاص وضمير
من لفظ بعولتهن وضميره هو لفظ المطلقات وضميره لقوله والمطلقات يتربصن الاية وضمير
عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضميرهما للحديث والاية وهذا التقرير من خواص الشرح
وهو التوضيح اذ لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في العموم والخصوص واجبا وكان
حكم ذلك اللفظ في الجملتين واجب العموم والخصوص احدا للزم ان يكون بكافر الاول يلزمه
فقط يكون الثاني كذلك لكنه فاسد المعنى اذ المسلم لا يقتل بالحربي فقط وهو فاسد لانه لا يقتل
بالكافر سواء كان حربيا او ذميا ويلزم ان يكون ضمير بعولتهن للرجعية والبائن لكونه عائدا الى المطلقات
وفي لزوم الرجعة والبائن وفساده ظاهر لا رد للبائن وقد يقال في بيان فساد الاول انه
لو قيد بكافر الاول بالحربي لزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي لا نه
يدل على ان عدم وجوب القصاص بكونه حربيا فهذا اشعار العدم بنفي الحكم فيلزم وجوب القصاص
ولا قائل بكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي وهو الجواب ان خصوص المعطوف انما
يوجب خصوص المعطوف عليه لو كان خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وههنا فان المعطوف
الذي هو الثاني خص بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل
مخصص وههنا فان الثاني وهو المعطوف قد خص بالاجماع وقد يقرر بان الموجب للعموم في المذكور
والمقدر يتحقق والمخصوص موجود في الثاني دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول ولا
يخفى ضعف هذه الكلمات فلو كان ذلك اي كون تقييد المعطوف عليه موجبا لتقييد المعطوف حقا
لكان مقيدا اي ظرف قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فيه اي في ان معناه وضربت عمرا



يوم الجمعة واتصالا للوقت بان في الحديث ما نفي عن عدم التقدير ولا مانع في المثال
لنا ان مثله الدليل على التقدير مبني الا على استقراء او اجماع ائمة اللغة او اخراج عن المذكور توضيح
للمقصود بما وقع في المتن من لفظ خروج ثم فسر الاخراج بالنص على ان المراد هو المذكور لا غير
اذ لا دخول لهما فيه بحق حقيقة الاخراج ولا قائل به منبها على ان القول بكونه تخصيصا خلاف
ما عليه الاتفاق لا يجوز كونه خلاف الاصل في موجب التخصيص بسائر الصور بان يقال لو كان الجمع المعرف
عاما لكان بالاخراج البعض عنه تخصيصا وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم التخصيص فيجاب بان
ذلك مما يستلزم عمومه وقد يقال اعتراض على الدليل الاول بان عدم التبادر لعله لانه ليس في
العموم ظاهرا انه ما ولد عرفا مع ان خطاب المؤذن متناول للعرف عرفا حتما اذا كان المخاطب هو كونه
والعبيد اماما واشتغالا وعلى الثاني منع ان اخراج عن المذكور ليس تخصيصا فانما قائلون بانه
عام عرفا وان الاخراج عنه تخصيص في التخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا كما في قوله
حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات وقد خص عنه النظر وامثاله
من المضطر الا هدا ارفره ما هدا اطائفة به بلا شبهة ان المراد احداء عامة الناس و
في امر الدين وعلى ما هو المتبادر الى الفهم والجواب يعني لا نسلم ان كون الاولى ولا سيما تعميم
من الخطاب له لا بالاستقلال ولا بمعونة الدليل ولو سلم فانما يعمه بمعونة الدليل كموقف
المامور به على معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما ادعاه النبي عليه من الاحكام الشرعية
فان قيل قد ذكر في صدر البحث ان الخطاب الخاص بالرسول مع تخصيص اللفظ ليس بعام للامة
مع تحسن تناول الحكم الا بدليل وههنا قد جعل ما ذكر من المثال مما عمومه بدليل وهي ذلك من خطاب
الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على تناول الخطاب
لغير المذكور وفهمه منه وبهذا يظهر فساد ما ذكر في بعض الشروح وان في المنع الثاني تسليم المدعى
الا ان يقول الخصم بعموم خطاب المؤذن من له رتبة الاقتداء مطلقا واما اعتراضه على الاول
فانه منع ما هو معلوم بالنص اللغوي فليس بسديد واما نور الجواب على ما ذكره الامدي وتبعه الجمهور
وهو انا لا نسلم التعميم لغة وهذا يصح اذا المقتدي ولم يامر اتباعه ثم غاية انه يفهم عند امر
المقتدي مثل الركوب وشن الغارة لزوم توقف مقصود الامر على اتباع الا صحاب اكثر انما لا
مطابقة او تضمنا ولا يلزم ذلك في خطاب النبي عليه السلام لا يطابق المس ولا مع ايجاد
افعل انت واتباعك كذا فان قيل هذا الفن يظهر ما يحتاج فيه وانما يظهر ان يقال ان لو قال افعلوا

كذا ويكون الندا للمعدي خاصة والاولد وللاتباع عامة وفي صحة الفرق نزاع فلنا يعد يظهر لم مع السبيه على ان فيه تغليبا وكذا مثل قوله يا ايها النبي الا انه يناها على صحة
وهذا في اختصاص الخطاب مسبعا ومن نفس الخطاب حتى عمم اولا يعم الا بوجه الجواب
اي الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لك معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره والذي يستفاد
من الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا اعم من الدلالة على عدم
ثبوته لغيره فمنشأ الغلط عدم الفرق بين عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم كقوله بل هو اي الخطاب
محتمل لهما اي للعموم وعدمه وهذا اشارة الى مثل خالصة لك وبا فله وحصر فائدته تعود اليه
حصره الى الرسول وحصر عليه اي الخطاب يصير مخصص على محل النزاع او لانزاع في
جواز تناوله الا انه بحسب الدليل ثم اشار الى رفع النزاع باحتمال انهم يريدون التناول
بحسب الدليل دون الصيغة اذ لا نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعا وانه يلزم عطف على ما
تقدم لا تاسيس فيما تقدم وان كان لفظ المثل يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون فائدة اصلية في
التاسيس او التاكيد خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع الوهم وقطع الاحتمال لان عموم
خطاب الواحد للامة ظني لا قطعي ومختلف فيه لا متفق عليه وانما يدل لو دل هذا على
طريق النص والمسايل والا فعموم كل حكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغة
للكل لا ان الكل للكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض
والحائض مثلا ما يجب على الصحيح والطاهر ولا خفاء في ان الاولى لكل ما يليق به او كون الكل للكل حتى
ولا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض لكل واحد من عدم تناول الحكم الواحد للجميع اشارة الى
انا على قوله على الجماعة ليس بقابل اللام حتى يكون الحكم عليهم عين تناول الحكم لهم بل بمثله في
قولهم المحكوم عليه هو المكلف فيتناول الحكم عليهم الايجاب في الندب والتحريم وغيرهما
هو خلاف الاجماع فان قيل هذا انما يصح لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون التعليل بالتساوي
وليس كذلك بل غايته عدم الاجماع على التناول لا الاجماع على عدم التناول او نقول عين
النزاع فلنا كانه يريد بخلاف الاجماع انه ليس بالاجماع وفي قوله في المعنى المعلل به وذلك
الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا يرد ما قيل انه يجوز ان لا يعلم التساوي في ذلك المعنى
وفيه الحكم بدليل اخر كنص عام مثلا لان الكلام فيما اذا كان حكم النبي عم على الواحد من غير تعميم
لا اي بردة في الكفارة والطاهر غلط والصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة على ما ذكر في الكتب المعتبرة

ولكم

انه قال ابو بردة عندي جذعة خير من مسنة فقال النبي عم اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزي
جذعة عن احد بعدك قال صاحب المغني قال النبي عم لابي بردة بن نيار في الجذعة التي وهبها اياه يضحي
بها ولا تجزي عن احد بعدك اي لا تؤدي عن الواجب ولا تقضيه من قوله يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا
قال الامام محيي السنة في كتاب هذا الامر ونحوه من هذا الاصل اي يقضي وينوب وهو لغة تمر فاذا
كان على الكفارة قلت في انزاع واتو اما الجرة وابو بردة شهد العقبة الثانية وبدرا واحدا وسائر
المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في اول خلافة معوية بعد شهوده مع علي حروبه
كلها واما حديث الكفارة فانما هو في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه
لا تجزي احدا بعدك وتخصيصه اي وكان تخصيصه وهو عطف على قوله وهذا انما يستقيم في
شهادته فانه لا تخصيص الحر لعبد الرحمن فان ذلك ترخيص لضرورة العلل ونحوها لا تخصيص
صيغة الذكور يعني ان الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة قد يكون موضوعة بحسب المادة
للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول النساء وقد يكون موضوعة لما يعم
مثل الناس ومن وما ولا نزاع في انها تتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب
الصيغة موضوعة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله ان تغليب الذكور على الاناث
والقصد اليهما جميعا ظاهر او نص على قيام القرينة التاسيس اولى لا خفاء في صحة هذا الجواب
كان الافادة بطريق الخصوصية دون الظهور تاسيس لا تاكيد الا انه يتوجه على ما ذكر في السؤال
من انه مذكور للتاكيد والجواب مثلا لا نعد تاكيدا لانه ليس لتقوية الاول بل لفائدة اخرى من تخصيص
او تنصيص على زيادة تفصيلا او نحو ذلك مطلقا دفع لما يقال يجوز ان يريد ثم عدم ذكرهن
بصيغة ظاهرة فيهن خاصة لا ذكرهن مطلقا يعني ان مدلول قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال في
ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا لما صح الحصر لما صدق بهن ولم يمنع عليه
يعني ان يكون المجموع لا زما واحدا اولا فساد في نحو عدم صدق كلام الشافعي هذا
لو قال ظلم الواو بالعام لكان احسن وانه اي وان احتج عليه ان الجمع لتضعيف المفرد اي جعل
مدلوله فوق الواحد والمفرد مذكر اتفاقا او لا نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة
لا نزاع فيه ان المصير الى المجاز للدليل وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز فقوله
والا فالمجاز معناه لو لم يكن للمذكر وللنساء معا حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليهما كان مجازا بالنص والمجموع
حاصل قوله وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشافعية

ايار

لما سبق في مسئلة ان العام اذا خص كان مجازا فيما بقي لان حقيقته في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي
لصار مشتركا والعدول لجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور وجمع الذكور و
الاناث جميعا بناء في الوضع المذكور اعني كونه حقيقة في الذكور بالخصوص الا ان الخصم ان ينازع
في ذلك وبدليل اي بكون الانثى لكن لا اعني انهم يشاركون بدليل من خارج كالاجماع مثلا لم
يشاركن في مثل الجهاد والجمعة بقوله جاهدوا في الله فاسعوا الى ذكر الله لعدم الدليل ولولا انه في
في موضع التأكيد والتحقيق يمنع لكان للخصم ان يقول بل عدم المشاركة يتوقف على الدليل كالاجماع على
عدم الجهاد والجمعة عليهن ان ضم هذا الى الدليل اي لو لم يدخلن لما شاركن في الاحكام بدون التصحيح
فالجواب منع انتفاء اللازم فيكون الخ وهو دخوله في عموم الخطاب فالا نوق بين الان
ذكرهن الشرطية نحو والتمثيل والضابط الالفاظ التي لا فرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها
عموم مثل من وما الموصولتين والشرطيتين او غير ذلك ولو اطاعه اي العبد السيد لغا به
اي صلوا فاطعم العبد وبنى الشرطة عطف على بعضا بين مانه وبيانا او قوله وحتم عليه
الصلوة جواب لو اوه السيد وعدم خوف عطف على الصلوة وقوله الاتي وقت اشتغالي
ولو بصرف منافعه كخروج المريض اي عن عموم الصوم والجهاد والمسافر عن الصوم والحاج
عن الكل ما ورد على لسان الرسول عليه السلام مما ذهب اليه الشارح العلامة من ان المراد مثل
يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الوارد بالالفاظ العامة مع كونه مبادى في نفس
ان المراد ما هو اعم من ذلك هل يعم الرسول اي بحسب الحكم المستفاد من التركيب او لا يعم بناء
على ان وروده بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العمومات مطلقا اي سواء كان مأمورا
في اوله بالقول او لم يكن ويبين المراد صريح لفظ القول بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا وكتب اليهم
كذا وما اشبه ذلك فهو داخل فيه ودخوله وساواه فيه للرسول وحصر فيها العمومات
وحصر معناه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه عليه السلام واصحابه بفسخ الحج اي العمرة ولم يفسخ
فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموا من دخوله في ذلك الا انه عدل الى بيان
الموجب بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا فهموا من امر الرسول لهم دخوله فيه فمن الارادة
الوارد بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل ليس على الكلي بعضا
وجميع الكلي يا ايها الا وما لا يكونوا واو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا
لم يدخل الوزير واجيب بان جميع الخطابات المراد عليه عليه السلام في تقدير قل فيلزم ان لا يدخل في شيء





منها ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه فان قيل قد يكون او او
مأمورا بعبارة المبين قوله ولان الامر طلب الا على سبيل اخرى للخصم والشارح جعله جواب سؤال
يورد على الشبهة الاولى فان قيل جملة يرد على التبليغ ولا ينافيه الجواب مثل ما ذكرا ولا يشترط
كون المبلغ غير قلنا لا بد من ان يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه
بذلك الواحد مع ان تعدد جهاته وهو ظ وهو اي الرسول يحكي تبليغ جبرئيل الخطاب الذي
هو اي الرسول داخل فيه نحو ركعتي الفجر ذكره الامدي ولا يوجد في كتب الفروع كان يحكى
فان قيل كالحكم عليه بحكم على اقرباه بني هاشم وبني المطلب قلنا لما كان بسبب قرابته عد من
خصايصه او يقول الحكم عليه وعلى الاقارب من خصايصه فسره بالاشارة اي مباح كحل
حل وضرب على خلاف ما يظهر بذلك لانه شبه الجناية من خشاره لا يخفى والزيادة الى
الى التسع جاز وقيل على ما هو الصحيح لنا عد ذلك اما من الواجبات فكالوتر و
السجد والسواك والتخيير لنسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت
المعسر واما من المحرمات فكصدقة التطوع والزكاة لانه حين يقابل والمن لمستكثر ونكاح الكتابية
والامة واما من المباحات فكصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس وحل اخذ صدقة واخذ
شهيد ونفل والحكم لنفسه وولده لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل لمن
بعد الحاضرين لمهابط الوحي والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يقال
للمعدومين يا ايها الناس واعلم انا نقول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب ذلك الى
الحنابلة فليس بعيد قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة انا نعلم ان العموم معلوم
بالنص من دين محمد وهو فرض وما ذكره المحقق من ان انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب
للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او
الناس عليهم على طريق التغليب فلا وهذا فصيح شايع في الكلام يعرفه علماء البيان وكذا الاخير لا
الثاني ضعيف لان توجه عدم التكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا
لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل جميع الخطابات انما هي من الله وانما الرسول مبلغ
قلنا هذا الفور ناظر الى ان الرسول هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فهو المخاطب لهم وان
جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالمعنى انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم كانا
معنى ارساله اليهم انه تعالى امره بان يبلغهم ما خاطبهم به وقد وقع في بعض النسخ وكذا في المتن لو لم يكن

مخاطبا به والمبلغ لو لم يكن من بعده مخاطبا مثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا اليهم كما
و واما استغراق اللازم فالاجماع لم يتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاحمر
والاسود لانا نقول لا يسلم شموله للمعدومين   حما من الاول دفع لما يقال سياق العصص على
ما يعلن يدل على ان الصحابة كانوا يتمسكون بالعمومات وانها تناولهم فانه يدل على جواب السبب
الاول الا في انصا من قبيل الخطابات والموضح انها لا تتناول المعدومين سلمنا الخطابات التي
الخطابات كاجماع او قياس يحصل في ذلك الزمان فدليل حجيتها من الخطابات والمعدومين الا يتناول
المعدومين فكيف يحتج بها فلنا يجوز ان يثبت لكمالها باجماع او بتنصيص على ثبوت الحكم او حجة الادلة
في حق الموجودين والمعدومين بطريق او غيرها دل الخطاب لهم كما في قوله الجهاد ماض الى يوم
القيامة لا يجمع امتي على الضلالة   ومن خاطب مسرسلا ان قول المصنف المخاطب اصل بما لو كسر
الطاء على صيغة الفاعل وقوله هو داخل صيغة خطاب وصيغه هو لمن خاطب وصيغه متعلقه بالخطاب
والمراد به الحكم الذي ورد به الكلام وقوله فالمخاطب يشبه على صيغة الفاعل وقوله لتناوله اي
الخطاب اي المخاطب صيغة مشيرا الى ان الكلام فيما اذا وجد من الكلام صيغة تتناول المخاطب
بحسب اللغة كلفظ كل شيء في وهو بكل شيء عليم ولفظ من في من اكرمك فاكرمه او فلا تهنه ولهذا
يظهر ان المقصود دخول المخاطب عن المتكلم بالا والنهي في مفعول اكرمه ولا تهنه لا في فاعلهما
فول الشارح لا يختص بمخاطب دون مخاطب مما لا معنى له والصواب بواحد دون واحد
صدقة اي خذ من اموالهم صدقة محل النزاع فان من زعم ان خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ
الصدقة من كل نوع لا يسلم ذلك ويدعي انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع وذلك
انما بواسطة العرف والاجماع على انه لا يجب الاخذ من كل فرد يصدق عليه انه مال حتى الدينار
والدرهم والداني وما دون ذلك والا تقتضيه العموم لحكم الله يقتضي ذلك فقوله في الدليل
الثاني واذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع يكون في حيز المنع لان الاجماع
انما عارض العام في بعض مسمياته الذي هو الافراد فيبقى حجة فيما عدا ذلك البعض اعني
الانواع وتحقيق المقام ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد خصوصا مثل المال والعلم والماء
قد يراد به المفرد فيكون معنى الجمع المعرف باللام او الاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس
فيكون معناه جميع الانواع كالاموال والعلوم والتعويل على القرائن وقد دل العرف والعقل
والاجماع على ان المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم من ان معنى



الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع او كل واحد واحد من المجموع لا من الاحاد حتى يتناوله
اما استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع فقد تكلمنا عليه في شرح التلخيص نعم قد يقوم قرينة
على ان المراد بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل بنو تميم الدار لا يسع من الرجال او نفس
الجنس مثل فلان يركب الخيل ويا بغداد لا تجد في الرجال فلهذا يفرق بين للرجال عندي درهم و
لكل رجل عندي درهم عملا بالبراءة الاصلية بخلاف مثل والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما
الله يريد ظلما للعباد او لاحد من العباد   المعلق بقوله اي المتمسك يعني يزعمون ان
يلبس الذهب والفضة عام يظاهر يجب فيه الزكوة بناء على ان سوق الكلام للذم لا لايجاب
الزكوة في كل ذهب وفضة   ولا منافاة على النزاع فانهم زعموا ان قصد المدح او
الذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان اللفظ عاما بصيغته لان المقصود من ايراد مثل المنع
على الذم لا جله على وجه المبالغة فلو ثبت معنى العموم فات معنى الذم   مبالغة متعلق
بان يذكر وهو اعم من الاغراق على ما عرف في البديع   سلمنا ذلك حاصل الشبهة
ان ذكر العام مع عدم التعميم وارادة العموم ادخل في المبالغة في المدح او الذم الجواب
انا لا نسلم ذلك بل التعميم ادخل فيها ولو سلم فالتعميم ان لم يكن ادخل فيها فليس منافيا فحاصله
يكون القصد اليها مستلزما لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة يحصل بكل منهما وان كان عدم
التعميم ادخل وعلى هذا لا يتوجه ما يقال لا نزاع في عدم المنافاة فان المبالغة انما يحصل بذكر
العام وعدم ارادة العموم ويجاب بان قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم لا قصد المبالغة
مطلقا فانه قد ينافيه كما في جمع الناس كلهم   التخصيص
جمهور الشارحين على ان المراد بالمسميات اجزاء المسمى اللفظ بمعنى الاحاد كزيد وعمرو وبكر ليس من
افراد مسمى الرجال ولا مسماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس لكن يسوغ تخصيص مفهوم العام
انما الاحاد التي دل العام عليها باعتبار اشتراكه فيه وهو معنى مسميات العام لا افراد
مدلوله ولولا انه جوز التخصيص بمثل الاستثناء الى الواحد لجاز جعل مسميات صيغ الجمع هي
الجماعات لا الاحاد   ويتناول نحو ان في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة المراد
بالكافرين جميع الكفار يبقى اخراج اهل الذمة فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار
الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا اهل الذمة يعني ان المراد بالكافرين غير
اهل الذمة خاصة فيكون القصر على الحكم البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون معنى القصر

مقدم

في الاول ان اللفظ الذي يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم فيه على بعضها وفي الثاني ان اللفظ
الذي كان يتناول الجميع في نفسه قد اقتصرت دلالته على البعض خاصة وح يندفع ما يتوهم
من ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة صارفة عنه فلا عموم فلا قصر
لكنه لم يخصص العام فيهم الشارحون الى التشديد من جهة ان معناه اخرج بعض ما يتناوله بعد
عدم المخصص وهو كلام قليل الجدوى فالاولى ما ذهب اليه المحقق من ان العام بمنزلة المساوي
عبارة الى التخصيص اذ لا عموم بعد التخصيص وانما المراد انه عام على تقدير عدم المخصص وهذا
ظاهر في غير الاستثناء واما في الاستثناء فاللفظ عام يتناوله الجميع وان لم يكن الخطاب يعني
الحكم متناولا لها فعبارته الى التخصيص بعد تناوله بهذا الى ولا في الاستثناء وغيره دون الاخراج
ايضا لاقتضائه سابقة الدخول وقولنا قصر العام على البعض بما يعتزله عن الاستثناء
فيكون اولى وبعضهم لم يفرق بين العام والخطاب وزعم ان عبارتنا الى التخصيص ايضا لا تفتقر
الى التاويل لان الخطاب في نفسه متناول لذلك البعض المخرج وهو دور لما يصح لو
توقف معرفة الخصوص على معرفة التخصيص نعم لو قيل انه يتوقف الشيء على نفسه فيما علم ان التابع عين
الاثر كما هو رأي الاشعري لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور الا انه ايضا ليس بوارد لان ذلك
انما هو بحسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاحراق والاحتراق فلذا قال المحقق
الاولى انه يتوقف الشيء على نفسه وبه في الكلام والجواب بان الخصوص المذكور في الحد هو
اللغوي حتى كانه قال التخصيص تعريفا ان المراد باللفظ الموضوع لجميع الافراد هو البعض فيه
صحيح الا انه لا يطابق المتن حيث قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكانه مبني على ما زعم المعترض
ان التخصيص والخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتاج تعريفا وتوقيفا له التخصيص لما تعدد عدم
المخصص كان لزوم الدور ظاهرا للقطع بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي ويمكن
ان يدفع بان المراد ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف قصر اللفظ على بعض مسمياته هذا
كان في العام للقطع بان احاد العشرة ليست مسمياتها وانما مسمياتها العشرات وضمائر
الجمع مثل جاءني مسلمون فاكرمتهم الا زيدا او فعلت جمع اكرمونا الا زيدا او ضمائر الجمع الا زيدا الجمع
الا زيدا واما اذا كان الجمع عاما فلا ينبغي ان يتردد في عمومها وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم
بانها ليست بعامة وبعضهم زعم ان المراد به ان ذا كان الجمع معهودا وان حكمها حكم وجها في العموم
والخصوص فلا زيدا اي جواز التاكيد بكل وامكان القصر على البعض سواء اريد قصر العام



او قصر اللفظ وهو المراد بالمشتركين وهذا مشكل لمثل رأيت اسدا فانه يصح التخصيص ولا
يصح التاكيد ومثل اكلت الرغيف كله فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص بالمشترك الاول ولكن
اراد التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص باحد المشتركين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال الثاني
اذ كذب انما هو في الخبر فالاولى ان يقال انه كذبا وبداء والجواب المنع فان صدق النهي انما هو
بقيد العموم لا مطلقا والبداء انما يلزم لو اريد العموم من اول الامر ابدا لا بد من بقاء جمع من
مدلول العام قد فسره بما فوق النصف ولا خفاء امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد
افراد العام عدلا غيا وحق كاريس لا دفع ما يتوهم من ان القول لا يصح السيح
انه مخصوص بالاستثناء ونحوه الظاهر ان المراد ان هذا المثال من قبيل ما يكون التخصيص فيه
بالاستثناء ونحوه كبدل البعض وقد تقدم انه يجوز الى واحد لكن لما كان على خلاف العادة
ما قيل لانه مما خص بالاستثناء لا بنحوه زعم الشارح العلامة ان نحوه عطف على محذوف اي
التخصيص بالاستثناء ونحوه يجوز الى واحد وبعضهم انه مرفوع اي ونحوه جائز والشارح المحقق
لما ان التصريح بالحكم المذكور وهو لطيف لكن لا يخفى انه لا يقال في مثل قتلوا الكافرين الا اهل الذمة
ان هذا الكلام مخصوص باهل الذمة بل بمن عدا هم اللهم الا ان يؤول وهو انه مخصوص بسبب اخراج
اهل الذمة الناس للمعهود من البحث في صحة اطلاق الناس المعهود على واحد
العلماء منهم فقد يؤول ليكون بدلا لا صفة بل للبعض علم ان اللام قد يكون للاشارة
الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة وح اما ان يعتبر من حيث هي وهو
تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المراة او من حيث الوجود وح اما ان يوجد قرينة البعضية
وهو العهد الذهني اولا وهو الاستغراق فاللام للتعريف لا غير والتعريف اما تعريف العهد
او تعريف الجنس والمعرف تعريف الجنس قد يكون لبعض موجود باعتبار عهديته في الذهن كما في
الكل الخبر وهذا ليس من تخصيص العموم في شيء كما ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود خارجي
معين من المعهودات الخارجة مثل دخل السوق لمن يعهد في البلد اسواق معهودة ليس من تخصيص
العموم بل هو ارادة لاحد المحتملات بدلالة قرينة من عادة او غيرها
الاستثناء في المنقطع قيل حقه ط كلام الشارح وكثير من المحققين ان الكلام في صحة الاستثناء
لا في لفظ المستثنى فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكره من ان علماء الامصار لا
يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل لا يخالف كلامه صريحا فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة و

غيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من سبق على الفهم من صيغته وانما يحمل على المنفصل
صرح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء ثم في قوله لا نعرف خلافا في صحته لغة رد لما ذكره الامدي
من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو بكر
وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال
بالاثبات   ما زاد الا ما نقص الاول بانه والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل
او لكن النقصان اياه وشاهده على ما قرره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون
متصلا مفرغا   واعلم ان الحق اشارة الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل
هو المتبادر الى الفهم فلا يكون الاستثناء حقيقة مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك بين
المتصل والمنقطع اذ ليس احدهما المشترك او افراد المتواطئ اولى بالظهور والتبادر عند
قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك   الاستثناء المنقطع يقدر بالجملة
الشرطية قوله فان قلنا انه اي الاستثناء متواطئ اي كلي حده اي المنقطع وقوله وقد علمت
حال وضمير انه وحده ومن الاستثناء وقوله او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجازا اي
في المنقطع   ما دل على مخالفة الاستثناء فقد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج او المخالفة
وبمعنى المستثنى وهو المخرج المذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط
والصفة وهو المقصود بالتعريف هاهنا   اراد بها الحروف فالمراد بالا انه تجوز فيتناول
اذ من الاخوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد المفهوم   لان مفهومه معنى حقيقي
ان كان مشتركا والحسي والمجازي ان كان مخصصا بالمتصل فلا يقبل دخالخ الحقائق المختلفة في
حد كانواع الحيوان فلنا عند اتحاد مفهوم مشترك بينها والتعدد بينها تعدد المفهوم
من غير اخراج يخرج المتصل وشموله المنفصل ما دل على مخالفة بالا واخواتها مع اخراج الا انه
حاول ارادة بوجهات العموم وبينهما ارادة تعريف للاستثناء باعتبار معناه المصدري ومعنى
ان نعلم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى
لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وهذه الاعتبارات اختلفت العبارات في
تعريفه فيجب ان يحمل كل تعريف على ما يناسبه من المعاني الاربعة   قوله وضع ذكر الامام حجة الاسلام
انه احتراز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان بقول فلا ينحصر
صيغة وآخر بصيغة مخصوصة عن مثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات



الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة المحصورة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء
لم يرد عليه شيء مما ذكر والامدي اخذ بظاهر اللفظ فاعترض بسائر المخصصات مثل رايت المؤمنين ولم
ار زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل ليطرد ذلك فان هذه
صيغ محصورة صرح بها من الالفاظ الدالة ولما كان ظاهر الاستثناء المحصورة يوجد الشامل
للداخلة تحت الضبط اقتصر المص على الاعتراض بمثل الشرط والتمييز والغاية والوصف بالموصول
دون البدل وسائر الصفات وغير ذلك واهمل الشارح ذكر الغاية كانها لم تقع في نسخته ولا يخفى
انه ذكر في الجواب عن التمييز جواب عن الغاية وفي بعض الشروح ان التعريف لادوات الاستثناء
كانه قال ادوات الاستثناء كلمات ذو صيغ وتقييد الوصف بمثل الذي لانه الذي يذكر بعده
في هو الصلة كادوات الاستثناء اذ يذكر بعدها المستثنى وهذا خطأ عظيم   لفظ متصل بجملة هذا
هذا التعريف الذي اختاره الامدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف
الا واحد اخواتها وقال احترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة العقلية او الحسية و
بمتصل عن الدلائل المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبقوله يدل على
الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله عن الاسماء المؤكدة والنعتية مثل جاءني القوم العلماء كلهم و
بحرف الا او احد اخواتها عن مثل قام القوم دون زيد وما ذكر الشارح من انه احترز بالمتصل
عن المنفصل من لفظ او فعل او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه
وقد يقال اشارة الى دفع الاعتراضات وبيان الاول على ان الدلالة المذكورة في
بيان الالفاظ يراد بها الدلالة الوضعية ولا الفاظ انما وضعت لمعنى ما ثبت للاول لا للدلالة
على ان المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا مقصود ذلك في مثل جاءني زيد لا عمرو والثاني على ان مثل
ما جاءني الا زيد في تقدير ما جاءني احد الا زيد ومذهب بعضهم ان الفاعل مضمر والا زيد بدل
والثالث على ان المستثنى غير مراد وتحت الحكم وان كان مرادا تحت دلالة اللفظ في المذهب المختار
والرابع على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقي والتضمني لان اللفظ المتصل بالجملة هو قوله ان
لم يكونوا جهالا وليس الجهال مدلوله المطابقي وكذا المراد بما اتصل به ليس نفس الجملة بل ما يصح ان
يتناول المستثنى وطرد التعريف للفظ المستثنى اعني زيدا في جاءني القوم الا زيدا   لا يخفى
ضعف توجيه الاعتراضات وان ما يكون فيها بالعناية مع انه ذكر لا يوافق المعنى المصدري فلذا كان
التعبير بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا يخفى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لانه ان

اعتبر بحيث ما دل اللفظ فهو ما قيل لا يخرج عنه وانا عبر في الحكم فلا دخول فلا اخراج وان المراد
الاخراج بالا واحد اخواتها والا لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء ولا سيما على ما في
العناية كان الاخراج بحرف وضع له اولى من الاخراج بالا واخواتها لكن يصح سوق كلامه ان
الاخراج بالالفاظ المشهورة في حسب اللفظ بخلاف الاخراج بحرف وضع له ويدل عليه وهذا
غلط ولو سلم فعلى تقدير ان لا يراد باخواتها ما يدل على الاخراج لا يصح ان يراد الالفاظ المشهورة
فلو اراد ان يراد ما وضع للاخراج في بعض التراكيب يصح فيما اذا كان المعطوف عليه منفيا ولا
للمعطوف بخلاف مثل جاء زيد لا عمرو والظاهر ان هذا المعتقد انما هو في العطف دون العناية
لان فهم الاخراج منها كلي فلانه اي لانه ليس في هذا التركيب الا امارة واحدة هي للسبعة دون الثلثة
ولا هي اصلا لا للسبعة ولا للثلثة وهذا اشارة الى ما ذكر من ان الاستثناء من الطبع ما بين ابقا فاعلا
انه لا يصح سلب من الثلثة لان الثنا فقط انما توهم باثبات الثلثة ضمنا ونفيها صريحا فاذا المسح
الامارات اندفع الثنا فقط لا يقال المراد انه لا يكفي للسبعة اصلا لانه كلام لا حاصل له اذ الثنا
انما توهم باثبات الثلثة ونفيها دون السبعة اما الاول وهو ان يراد بالعشرة السبعة
مثلا فلا يستقيم توجيهه على ما يفوط كلام المص واكثر الشروح الا ان المحقق جعل الاولين
وجها واحدا لانه حمل قوله ولانه كان يتنس تعليلا لعدم ارادة استثناء بعضها من بعضها
وكانه وقع في نسخه بدون الواو وفي اكثر النسخ ولانه كان يتنس عطفا على قوله للقطع يعني
الاول انه لو اريد بها لكان بعضها لزم استثناء بعضها من بعضها وهو مستغرق وهو الثاني
انه لو اريد استثناء بعضها من بعضها لكان كنصف المستثنى منه هو الربع لانه الباقي بعد اخراج
النصف لم يلزم ان يكون المراد به النصف لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهكذا
لا الى نهاية وهو المراد بالتسلسل وقد رد بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعض مدلوله جاز
ان يراد بلفظ الالف بعض مدلوله وكما ان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني وبعد الكلام
الى قرينته وهو المراد بالتسلسل وهذا شيء على السقوط والاقرب ان يقال اذا اريد بما بعد
نصفها فخصوا الا نصفها ان كان للحقيقة فكما انه لزم الاستغراق وان كان للمجاز فالمراد بها
النصف لزم التسلسل اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء بعض مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم
المعوض بلفظ امه اللهم الا ان يدعي امكان الاستثناء منه باعتبارنا ولا الالف الصفات
وجا مسها حاصله انا نعلم قطعا ... ما نسبنا اليه من غير اسناده وهو مدلول اللفظ -



فلا حمل لعدم فائدته وهذا احد لكن ... قوله في المتن فيعلم بالقاده وهو الشارح من ان العلم
الضروري حاصل بانا نسقط الخارج اي المستثنى من المستثنى منه فيعلم ان المسند اليه ما بقي بعد
الاسقاط وعلى تقدير ان يكون المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج
ولا اسقاط ولا باقي بعد الاسقاط وقد اجابوا عن الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى منه
هو المجموع من حيث اللفظ وما يطلق افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وما يطلق التركيب
فح لا يلزم شيء مما ذكر وابن الحاجب بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن الرابع
بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لان العشرة انما
حملت على السبعة بعد قرينة الاستثناء ولو سلم فيشترك الالزام لجواز ... المخصصات و
هذا غلط لان النص ما لا يحتمل الغير اصلا والعمومات التي يجري فيها التخصيص ظواهر لا نصوص
اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة الفاظ اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلثة الفاظ فصاعدا
بطريق الاضافة وادراج الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابن عبد الله ولم عبد
الرحمن ولا بطريق الحكاية واجراء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق
نحره وتأبط شرا او التسمية بزيد منطلق او بيت من الشعر او بالمر ونحو ذلك مشروحه في اسماء
الاعداد من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بثلثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا
على طريق حضرموت وبعلبك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب في الاصلين بل يكون بمنزلة
زيد وعمرو ويجري الاعراب المستحق على الاخر وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح به
صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء ان عشرة الا ثلثة اذا جعلت اسما للسبعة كان
الاعراب المستحق في صدره ولم يكن محكيا على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل
فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا خلاصة الكلام في هذا المقام وبعضهم لما لم
يطلع على ذلك زعم ان هذا انما هو في الاجناس والاعلام او التركيب مثل ثلث ... قوله
ليس مركبا واحدا بل متعددا اذ مثله نادر لا اعتداد به مع عدم دلالة اي دلالة جزء الاسم
حال كونه في الاسم اشارة الى علة الاشتراط يعني ان الكناية عن الشيء بالضمير من خواص الاسم
لان الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم فهو دال على معنى
وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح مرجعا للضمير ولا يجامع الوجه خلاف الشارح
العلامة اشارة الى الوجوه الثلثة الاخيرة ومعناه ان ... الكلام في الوجوه الثلثة وارتضاه

المحقق وحاصله انه مبني على هذا التقدير الكل والبعض والاخراج وانه يكون مثل العشرة
وامر الكلمة غير دال على معنى مستقل بخصوصه وانه لا يحقق في الخارج والباقي دالاسقاط و
جمهور الشارحين حملوه اشارة الى الوجه الثالث من منع الله وحيناه اي وهذا الوجه
واحد كما تقدم من جواز ان يراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة من غير ناقص
واعلم حاصله ان لفظ العشرة حقيقة في العشرة بما لها افراد سواء كان مطلقا او مقيدا بالا
ثلثه ولاشيء من السبعة جميع عشرة افراد لا بالاعداد ولا انواع متباينة لا يصدق بعضها على
البعض فليس لفظ العشرة حقيقة في السبعة ومعلوم ان الحكم في مثل على عشرة الا ثلثة اما هو على
السبعة لا غير فالمعنى الحقيقي لهذا المركب اعني عشرة الا ثلثة اما ان يكون هو العشرة الموصوفة
باخراج الثلثة فيكون مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقي من العشرة
بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفرداتها
مستعملة في معانيها الحقيقية ويحصل المجموع معنى يصدق على السبعة ولا يتبادر الى الفهم غيرها
كما يطلق لفظ ابو لهب على الكافر من حيث ان افراد هذا المركب وعلى هذا ينبغي ان يحمل
مذهب القاضي فيتعلق بالمراد بالمفردات معانيها فرجع المذهب الثالث وهو ان المراد
بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة الى احد هذين المذهبين لان كون الحكم على السبعة
اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للمركب او يصدق عليه معناه المتبادر الى الفهم
انا اقول ما ذكره المحقق من جعله الكل اعتراف بجعله المذهب الثالث ورجوع المذهبين
الاولين اليه لان المركب سواء حمل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن
مدلول مفرداته من الاستعمال في شيء فيكون لفظ العشرة مستعملا في كمال معناها والحكم بعد اخراج
الثلثة والالزم التناقض او كون العشرة مجازا عن السبعة فليتامل          واما بعد ذلك
مع ان المراد بلفظ الجارية مجموع معناها وانما يفهم البعض من المركب ووصف الجارية
باخراج النصف عنها ح لا يلزم الاستغراق ولا التشبيه ولا عود الضمير الى غير ما هو المراد
باللفظ ويحتمل اخراج البعض من الكل وحمل اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى ما هو
الباقي بعد الاسقاط وايضا ادلة محل المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء كلمة واحدة
موضوعة بازاء الباقي بل كلا منها كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب من الثلثة موضوعا
بازاء معنى يصدق على الباقي لم يلزم تركب اسم واحد من اكثر من لفظين ولا اعراب صدر

الكلمة

الكلمة ولا عود الضمير الى جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل وخصوصية العشرة في
معناها والاسناد الى الباقي بعد الاسقاط          وقيل يصح في الجواب قال الامام في
البرهان واما حملهم على ذلك حال تخلوه من كلام المتكلمين العبارة لي ان الكلام الازلي واحد
وانما الترجمة في جهات الوصول الى المخاطبين فلو ثبت الاستثناء فذاك في السماع والفهم دون
الكلام وهذا غلط لان الكلام النفسي في الكلام الازلي بل في العبارات التي سمعنا وهي في
حكم كلام العرب ولا يوجد فيه ثبوت الاستثناء ، واعلم ان الشارح قرر المحقق ههنا احد في بعض
تعليقاته ذلك المحال مذهبا وزعم ان الكلام القائم بذات الله هو اللفظ والمعنى جميعا
وليس هو لم نثبت الاخراج يلزم الحدوث وانما الترتيب ملفوظا لعدم مساعدة الالة الا على
الترتيب وحمل المعنى في قول مشايخنا ان الكلام الازلي هو المعنى القائم بذات الله على ما
يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ واستحسن بان قيام اللفظ بذات الله مما لا يقبله العقل ربما
كان او غيره ثبت          فلم يوجب عطفه على ما قال وقوله او يكون عطفا على المجزوم في فليس
وكذلك جميع الاقرارات حمله الشارحون على انه لو جاز تأخر الاستثناء لم يحصل الجزم بثبوت
شيء منها لامكان الاستثناء ولو بعد حين لكن لفظ كذلك يأباه فحمله المحقق على ان لها الصافه
السهل من ثبوت احكامها هو الاستثناء فينبغي ان يعين او يخرجه لا اقل وما يقال انه يوجب
الكفارة لكونها ابلغ للحانث وثبت احكام الاقرارات لوجود الغرض على عدم الاستثناء
ليس بشيء لانه اذا جاز تأخر الاستثناء ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارات وثبوت
احكام الاقرارات لجواز الاستثناء ما دام المكلف حيا          كما تقدم حمله الشارح المحقق
متعلقا بالعارض اي الذي يعرض بسبب نفس او سعال لان ما ذكره الشارحون انه متعلق
بقوله يحمل اي يحمل على السكوت العارض لما تقدم من الدليل يبين على ان المراد بالسكوت العارض
ما لا يخل بالاتصال الحكمي وهذا انما لا دلالة عليه فان قيل ان شاء الله شرط لا استثناء قلنا
استنادا على انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء          اذكر ان شاء الله
جواب عن ... البيان اي ذكر بعد الكلمة امثالا لقوله واذكر ربك اذا نسيت اي واذكر مشيئة
ربك وقل ان شاء الله اذا فرطت منك نسيان          فلو ثبت لما اشار اليه ان ما ذكره المحقق
جواب عن دليل ثالث يورد ان ابن عباس كان فصيحا قدوة في اللغة وقد قال بجواز تأخير
الاستثناء وتوجيه الجواب انه متأول بانه سمع ولو بعد حين دعوى نية الاستثناء عند التكلم او

بانه لو ذكر بعد حرف الاستثناء المامور به وهو التعليق بمشية الله بان تقول ولا افعل ثم تقول
بعد شهر افعل ان شاء الله لكان ممتثلا بهذا الامر المستفاد من قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه نهي عن ان لا تقول مطلقا بمشية الله فاذا قال ان شاء الله ادى موجبه
واذكر ربك اذا نسيت على ولم يبين الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد به جواز الانفصال
في ان شاء الله خاصة دون غيره من الاستثناء وبعضهم المراد به جواز التدارك بالاستثناء المنفصل
لصح والا فلا المساوي للكل يعني ان المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة المساواة ولا اكثر
الى الاقل في عدد الاستثناء ولا الى النصف على ما ذكره العلامة وان كان ملازما من بحث الصدق
ولذا قوله وان عبادي الاية المشهور ان منع الا برح قوله حكاية لا غوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين بعد المط والا لزم ان يكون كل من الغاوين وغير الغاوين اقل من
الاخرين ويورد انهما ان تساويا بطل استثناء المساوي وان تفاوتا بطل استثناء الاكثر ولا حاجة
الى التحقيق بما ذكره المحقق وقد اشار اولا الى كون من في من الغاوين للبيان دون التبعيض ليكون
المستثنى جميع الغاوين على ما اشار اليه المص بقوله والغاوون اكثر والا فلا حاجة الى التعرض
له ويكفيه اثبات كون المستثنى اكثر وسقوط ما نسبه الى اثبات كون الغاوين اكثر من غيرهم
ليحقق استثناء الاكثر فلازم صحة استثناء المساوي ووجهه ان قوله وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على انها موجبة معدولة المحمول او سالبة
المحمول ادلو اريد سلب الحكم بالايمان لا الاكثر بحث يحتمل التساوي لم يكن ذكر الاكثر فائدة
كلهم جائع الا من اطعمته من طعام كريم حكاية عن رب العزة فمعلوم صحة ولم يبين الشارح
جمهور الشارحين لكن زعم بعضهم ان هذا دعوى النص في محل النزاع واعلم ان الاستدلال
بالاية والحديث لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع وسياق
كلام الشرح ان اجماع الكل من غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى وذكره العلامة
منها فليس فيه اي في الاستثناء اشكال لان فيه في المستثنى بان ثبت لم يبق على ما زعم
الخصم بل فيه حكم بالاثبات في الباقي وبالنفي في المستثنى فعلى هذا لو جعلنا الحصر فيه والمستثنى
لكان اظهر قال في المنتهى ولو سلم فالدليل منع اي لو سلم ان الدليل منع الاستثناء وانه انكار
بعد اقرار لكنا ذكرنا من الوجوه دليل على جواز استثناء الاكثر فصح اجماعه وان كان خلاف
الظاهر والمجموع بلفظ العشرة لا عشر وما نرسون وانها صار مستغرقا مع كون المستثنى اقل

مرادنا

من الباقي عطف بعضها على بعض بالواو والتقييد بالواو عبارة الامام والامدي وغيرهما ولا اطلاق في
عبارة الامام الرازي والتصريح بالواو واو وغيرهما عبارة القاضي ابي بكر وبه ان يعني مذهب
الوقف ومذهب الاشتراك يتوافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انها بعد الاخراج عن
مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم لدليل العدم وهذا
معنى اختلاف الماخذ بان يختلفا نوعا اي من جهة الخبرية والانشائية وكونها امرا او نهيا
ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احدهما غير الذي في الاخرى او حكما
بان يكون مضمون من حكما مخالفا لمضمون الاخرى وهل الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما
فيه تردد اذ لم يصرحوا بان الحكم في مثل اكرم بني تميم وهو لهم مكرمون متحد او مختلف وحصر فيهما للتعيين
اي المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الثلاثة اشارة الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما
اورد اربعة امثلة ان ظاهر الكلام ان الاقسام ثلاثة لان القسم يعني نوعا رابعا هو المختلفان
نوعا وحكما معا ولا يخفى ان مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون وان جعله مثالا للاختلاف في
نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم وهو لهم
مكرمون ان لم يحمل مثله مختلفا حكما والا فلا يتصور الاختلاف نوعا بدون الاختلاف حكما واما في
مثل اكرم بني تميم وربيعة فطاهرة من عطف المفرد لكن المراد واكرم ربيعة فلا اختلاف الا في
الاسم المستثنى منه واما الا بطريقة الا عراب فالوجه الاول منه على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام
المتحدان في النوع والحكم المختلفان فيهما المختلفان في النوع المختلفان في الحكم واقتصر
على مثالين احدهما للاختلاف في الحكم وهو اكرم بني تميم واستاجرهم والثاني للاختلاف في النوع
والحكم وهو اكرم بني تميم وهم طوال فان الاولى امر والحكم هو الاكرام والثانية اخبار والحكم
هو الطول ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما الا في مثل اكرم بني تميم واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم
بني تميم واكرم ربيعة وليس بمستقيم لان الاسم الثاني ليس غير الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط
اكرم بني تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكر له مثالين احدهما للاختلاف حكما فقط وهو
اكرم بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم متوكلون والشارح المحقق
قد صرح بان مرجع الاقسام والامثلة الى الامدي وللشارح العلامة فيهما زيادة تفصيل و
استيفاء للاقسام والاشكال بوجه التشكيك اي والاشكال الحال والسبب الانقطاع و
الاتصال حصل التشكيك ووجه التوقف العطف بغير المتعدد كالمفرد ناظرا الى ما يقال

اما الجمع في الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل التوضيح بالمثال المذكور ليس بتام اذ ليس فيه جمل الامور
المتعددة المتعاطفة بعضها لبعض بل جملة كل من الجمل بمفرد قلنا المراد ان تعاطف المفردات
الواقعة موقع الخبر للمبتدا جعلها بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك
تعاطف الجمل يجعلها بمنزلة جملة فيعود الاستثناء الى الكل والجواب ان ذلك في المفردات وما هو
في حكمها من الجمل التي لا محل لها من الاعراب او التي وقعت صلة للموصول او نحو ذلك مما يوجب
الاتصال والارتباط وقد يدور الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان اريد الاتفاق
فالصحيح لنا خارج مخرجه فانه في اللغة والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون
الجمل في حكم المفرد لعطفها على الصلة     ولو سلم فنقول مرجع الى قوله انه شرط لا استثناء اي لو سلم
انه استثناء كما صرح بذلك في المستصفى فيكون جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال ويحتمل ان يراد لو سلم
عدم الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون جوابا ثانيا عن السؤال المذكور     وفي الظهور في اي
ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال     وقد يقال على الثاني اي
الجواب الثاني عن السؤال وهو الفرق بان الشرط متقدم تقديرا     لسبقه طبعا اي لو لم يعد الى
الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع طريقا متعينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقبح
وقوله ثابتا مانعها طريقا ثابت الحصر بمعنى اي تأويل     لا يوجب ظهوره فيه هذا انما يستدل
بمجرد صلاحيته للجميع وان ضم اليه تعذر العود الى البعض للتحكم احتجت بمنع التحكم فان العود
لو رجع الى الجميع بين الكلام على انه راجع الى الجميع او الى الاخيرة خاصة فاذا استثني
الاول بعض الكلام والاخير او امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم ههنا
ابحاث     الاول ان بنى الكلام على ان واو لكن هم الفاسقون عطف على الاولى والتي قبله وقد
ذكر في اصول الحنفية ان ذلك ممنوع لانها جملة فعلية طلبية من تمام الحد خوطب بها الحكام وهذه
اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام وبالحد     ان دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة ليس
بمستقيم لان التائب لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عندهم عائد الى الفسق فقط     الثالث
اذا تعلق بالاخيرة فهم كلام في ان المستثنى من لفظ اولئك ولفظ الفاسقون او الضمير في الفاسقون
وما يحمله في هذه الاية مباحث كثيرة يطلب من شرح المنهاج     والا لكان الا مان مستثنا لكنه استثناء
من الاربعة المتفقة ومعنا الاستثناء من العبرة المنفية كما اذا قلت جاء القوم ولم يجئ العلماء
الا زيدا ودعم بذلك الا استثناء عائدا الى الجملتين     وهم يعتمدون بالترجيح عن موضع كالعامل

انه

انما هي في باب التنازع واعمال الاخير انه اليه سد دون الفعل وضمير حرفة الى عمرو في مثل ضرب
زيد عمرا او ضربته ومعنى سلمى لعطف عليه في مثل ضرب سلمى سعدى واستطال لام الابتداء عمل الفعل
في مثل ظننت لزيد قائم الى غير ذلك     بل عندنا ان وضعه للجميع لا يقال هذا محل خلاف فلا يرفع الخلاف
الذي هو ثبوت حكم الاول لانا نقول انما ذكرنا ذلك على طريق السند لمنع كون الرجوع الى الجميع
ضروريا ولم لا يجوز ان يكون ظاهرا اورجح بمنع ظهور ثبوت حكم الاولى بل الظاهر عدم ثبوته
بهذا اندفع ما يقال على جواب الوجه الرابع ان الجملة الاولى المعقبة حكمها ثابت بيقين والاستثناء
لا يرفعه بشك فيثبت الحكم لوجود المقتضي وانتفاء المانع لانا لا نسلم انتفاء المانع بل وضع الاستثناء
للرجوع الى الجميع مانع متحقق وانما لم يشترط في الاجوبة ابن المعتض بالشرط حتى يعم الكل لانه يجاب
فرق بانه متقدم تقديرا فيصير متعقبا على الكل     الاستثناء من الاثبات نفي المشهور في
كلام الشافعية ان هذا اتفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا والمذكور في كتب الحنفية
انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه انه اخرج
المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى فيكون على عشرة الا ثلاثة لا ثبت ان الحكم
البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت ليكون
نفيا على الاسبعة لا ينبني اسبعة بحسب دلالة اللفظ لغة وانما ثبت بحسب العرف وطريق
الاشارة كما في كلمة التوحيد حتى يحصل بها الايمان من المشرك ومن الغافل عن الصانع بحسب
عرف الشارع وما ولون كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيرا عن عدم
الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازمه لكن لمكان دلالة ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد
يلحق بانكار الضروريات واجماع اهل العربية على انه من النفي اثبات لا يحتمل التأويل وحاول
الشارح المحقق تطبيق كلامهم وكلام اهل العربية منطبقا على ما سبق من ان الخبر يدل على نسبة
نفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالة على النسبة
الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى اي لا دلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم
الصدر وان اعتبرت دلالة على النسبة النفسية ففي الاستثناء سواء كان من النفي او من الاثبات
دلالة على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر هو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر
الاولى فان قيل كما ان المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية
هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم

ضرورة فلكونه دلالة على المخالفة حتى الاعلام بعدم التعرض لشيء ليس اعلاما بعدم ذلك
الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكري او النفسي لا الخارجي واعلم ان ضمير
منهما وفيهما للنفي والاثبات وضمير فيها للنسبة النفسية وضمير مدلوله للجملة ما وبل الكلام او الخبر
وضمير عنه وله للمدلول الذي هو النسبة الخارجية ومن الغلط الظاهر ما يفسر النسبة الخارجية
بالنسبة اللسانية التي هي الذكر الحكمي ثم ههنا بحث وهو ان ما ذكرنا انما في فيما هو العمدة
في ما حذا الكلام اعني الاستثناء بعدم دلالته على النسبة الخارجية فلا يلزم ان لا يكون زيد في
مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل يحكموا عليه بعدم الاكرام بلا خلاف
نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم ليس على ما ينبغي لان السكوت على النفي قد يستلزم الاثبات
بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الا رجلا عالما فالحق ان السكوت عن المستثنى لا يفيد على ما كان
عليه لكن لا اثبات والنفي من غير فرق     على ان الحكم النفسي ثابت بل لكونه من الاثبات بعد الكل
ليس اثباتا اما الاول فظ واما الثاني فلان الحكم النفسي في الصدر اذا كان هو النفي
بعد اثبات ... مثل ليس على الاشياء دلالة على ان الحكم النفسي بعدم ثبوت السعة     الحنفية
لا صلاة ان مثل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا
بالمال ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يصح بدونه واما
انه يصح معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال
هو ما نبه الشارح المحقق مجيبا الجواب وتوضيحه وحاصله انه لابد من تقدير متعلق قولنا
بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اي لا صلوة بطهور او ظرفا لغوا صلة له اي الا بما م     نا
بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى واما المستثنى منه فعلى الاول مذكور هو النكرة المنفية وعلى
الثاني محذوف هو موجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وقول الشارح انه استثناء من حاصله
او من بين معناه انا الحكم الذي لا حرج منه المستثنى هو ذلك فالظاهر انه اختار التقدير الاول
كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصلة ولا فساد فيه وان اختار الثاني كان معناه ان
الاقتران بالطهور معتبر في ثبوت الصلوة البتة لان معنى صدر الكلام انه لا وجه معتبر في ثبوت
الصلوة فلا معنى للاشكال في المستثنى سوى انه معتبر وهو حق والاعتراض على الاول بانه ان اريد
الحصول الشرعي فلا اطراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا يصح وان اريد
الحصول الحسي فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة هي حاصلة قطعا سواء كانت بطهور او بغير طهور

وان

ان اريد ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة حقيقة فكذا بدون سائر الشرائط وعلى الثاني
انه اذا كان التقدير لا صلوة بوجه الا بهذا الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه البتة
ليكون اثباتا والا لكون مترددا بين النفي والاثبات بل الجواب على اصل الاستدلال انا
لا نسلم ان قولنا لا صلوة الا صلوة بطهور في الجملة يقتضي صحة كل صلوة ملتصقة بالطهور
بل لا يقتضي الا صحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي الا ثبوت الصلوة عند الاقتران
بالطهور في الجملة وما يقال من انا اذا قلنا بصحة الصلوة الملتصقة بالطهور لزم عموم الحكم
في كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما ولدلالة الكلام
على ان علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف اما الاول فع او يعني على الثاني والثاني يختص بما اذا
كان الوصف صالحا للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح
والاولى ان يقال ان الاقتران بالطهور مما يحصل بحصوله الصلوة في الجملة كما اذا وجد
سائر الشرائط     وانما الاشكال فيما ذكرنا من التقدير من جهة كون الاستثناء اثباتا او
هو ان كل صلوة بطهور حاصلة وكل اقتران بطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال في
النفي العام الذي الاستثناء المفرغ والغرض من هذا الكلام تحقيق المقام ولا تعلق له بجواب
الاستدلال وفي بعض الشروح ان المراد انهم انما اختاروا التقدير الاول لبعده من غير
انتقاض وانما اختاروا الثاني لفهم بعضا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة ولا يلزم من ثبوت
الشرط ثبوت المشروط فالاشكال على الاستثناء من النفي الاعم انما يرد في مثل لا زيد الا
عالم حيث يستلزم نفي جميع الصفات سوى العلم والحق انه اذا اريد التقدير الاول لا اشكال
فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا في جانب الاثبات حيث افاد ان اقتران الطهور
معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال على هذا التقدير في جانب النفي حيث كان استثناء مفرغا
مفيدا نفي جميع الشروط سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا قائم واما ما توهمه الشارح المحقق
من انه على التقدير الاول ايضا استثناء مفرغ فليس بمستقيم لان المستثنى منه مذكور وهو النكرة
المنفية والا صلوة بطهور رفع على البدل ويجوز النصب على الاستثناء كما في لا اله الا الله
ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من لا وقوف له على علم المعاني وعلى اقسام القصر
لان قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف واقسام كل منها الحقيقي والاضافي
الحقيقي والادعائي فمثل ما زيد الا عالم لا يصح جعله حقيقيا بمعنى انه لا صفة له سوى العلم

وانما يصح اضافيا ردا على من زعم انه جاهل او تردد بين العلم والجهل او يعتقده عالما او
شاكا ما قلنا فاثبت له العلم ونفى غيره كما يتوهمه المخاطب والى هذا اشار الوجه الاول من
الجواب او حقيقيا ادعائيا بانك لا تحمل سائر صفاته بمنزلة العدم وتدعي انه لا صفة له غير
العلم والى هذا اشار الوجه الثاني فظهر الحق بما عليه علماء المعاني والوجه الاول ليس على
ما ينبغي وكذا اعتراض الاعلام على الشارح التحقيق من الاضافة وقولهم هذا بعيد بل غلط فاحش
لان المستثنى ليس هو الجر والظهور بل الجار والمجرور وقول الشارح اذ لم يدخل العلم
في الحصر ليس كما ينبغي والصواب العكس لان المثال لا علم الا لحي وما ذكره انما يصح في لا حي
الا بعلم وقوله فان استثناء مفرغ قد عرفت انه انما يصح على التقدير الثاني وقوله ولذلك يقدر
عام مناسب سهل ان يحمل على هذا التقدير وقوله ولذلك لم يخصه يعني ان ترك الثاني والا فلا تقصد
التخصيص وقد يجاب عن الاول حاصلا ان المراد بالمشروط
المأخوذ في تعريف الشرط ما يصدق عليه ذلك والموقوف على نفس الشرط هو نفس مفهوم المشروط
حقيقة واما الجواب عن الثاني فغايته السقوط لان المراد في السبب المتحد على ما صرح به الآمدي
ويفهم من هذا مصرح في عبارة الآمدي حيث قال الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا
في ذاته فيخرج في السبب وسبب السبب لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تأثير الشيء على
تحققه ولا حاجة في انه بما في العبارة والا توقف ذات الشيء على نفسه يمنع انه لا يوجد
بدونه ضروري لان الحياة شرط في العلم القديم ولا يصدق عليها ان تأثير المؤثر في العلم
متوقف عليها لانا فرضناه قديما ولا مؤثر في القديم وهذا المعنى صحيح وضوحه قد خفي على كثير من
الشارحين حتى توهموا ان مرجع التعريف انه يصدق على الحياة ان تأثير العلم في الشيء يتوقف
عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم يؤولون على ذلك جوابا لا شيء فيه ولم يكونوا انا اذا قلنا
الوضوء شرط في الصلاة لم نرد انه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة
الشيء المعبر عنها بالتأثير والاقتضاء والاستلزام الوجود للوجود حيث يوجد في السبب
دون الشرط لا مدخل لغة اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع وحكم
العقل او الشرع كما في قوله جوابا ان استطعتم وانما بالغ المحشي في توضيح المقام لان جمهور شارحيه
زعموا ان قوله لكن لغة اشارة الى كون الشرط مخصصا او عبارة عما يستلزم نفيه نفي او لا
يتعلق به [illegible] وانما استعمل هذا التقسيم آخر لما ذكره العلامة في قوله فلذلك كانه لما

فرغ من تفصيل اقسامه شرع في تحصيل احكامه فمنها انه يخرج به ما لولاه لدخل لغة ومنها انه قد
يتحد او يتعدد وفرع فيه اشارة الى ان المعتبر في التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان
التعدد على سبيل البدل لا الجمع ان يكون كلها او على ما في الشروح فان نظرت لما ذكره
الشارحون من ان وجه التوقف ان الشرط مقدم معنى فيصح الجمع في جزائه بخلاف الاستثناء
[illegible] فقد سبق في الاستثناء ان هذا لا يصلح فارقا لانه انما يعتد بعده على ما صرح اليه سواء كان
هو الجمع او الاخراج وما تقدم من الجزاء اي كل جزاء قدم على الشرط فهو اخبار مما فيه من
الشبه لا جزاء لما بعده من الشرط لكنه دال على الجزاء المحذوف وفي هذا اشارة الى ان الجزاء في مثل
ان دخلت الدار اكرمك هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء وانما صرح فيه اشعارا بان
[illegible] مفعول له لا جر للمفسد الذي هو توهم على ما في بعض الشروح وانما الجر هو قوله فانه
عفوا والاوهم اي [illegible] مستغنيا على ما هو المختار عنده كون الشرط [illegible] على ان
صاحب الكشاف فحمل [illegible] حيث استدل [illegible] قوله
ما عملت من سوء تود على ان ما موصولة لا شرطية والتعليق [illegible] لما يتوهم من ان تعليق
الاكرام بالدخول يقتضي انه يتحقق بدونه واطلاقه اولا يدل على تحققه دخل او لم يدخل
[illegible] لان التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول في حال وعلى ان
المراد بالمطلق اولا هو المقيد وفرع [illegible] الشافعية [illegible] لا يستقلا [illegible]
القول [illegible] ولعدم استقلاله [illegible] للشرط [illegible] على ان هذا المستقل [illegible]
التعليق بالشرط واطلق القول بان المذكور [illegible] والى التفصيل [illegible]
لفظا وكل واحد من العبارة صرح بلفظ كل لئلا يتوهم [illegible] عبارة المتن [illegible]
التعدد [illegible] العبارة [illegible] العبارة القديم [illegible]
وصف القديم بالواجب لكونه [illegible] بان [illegible] القديم والوجوب [illegible]
نزاع واطلاق اللفظ [illegible] لا يصح [illegible] اطلاق اللفظ
[illegible] على اللفظ الماضي اي هو الذي [illegible] والمطابقة [illegible] الكذب [illegible] عدم
المطابقة لغوا في اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر لا نزاع [illegible] ولا
[illegible] على لفظ اسم المفعول [illegible] الامر بالعكس لا نزاع [illegible] ولا [illegible] فلما المراد
[illegible] الذي [illegible] المراد به لا مفهوم [illegible] وجها [illegible] المحتمل [illegible] على

ان العام ليس بقطعي بمعنى عدم الاحتمال واما تعارض العطفين في الفعل والنقل بعد تسليم الثبوت
فالخاص ان كان مما اوجب تخصيص العام ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا واما اذا كان
متراخيا فنسخ في قدر ما تناوله ولا يكون العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي خص منه
البعض ثم انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا
للعام وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض
في قدر ما تناوله    وقد وقع كثيرا منهما اتفاقا    اي الاحتجاج بالآتي اما على المقامين
مطلقا فظ واما على القائلين بالتفصيل فبناء على ما روي ان سورة النساء التي فيها آية الحمل نزلت
بعد السورة التي فيها آية التوفي وكذا الكلام في الآيتين الاخريين    واما ان التخصيص انما هو
بالآية لا بدليل آخر فمعلوم قطعا مع ان الاصل عدم الغير    انه ان اريد بالتخصيص ان
وجوب العدة بالاشهر مقصور على غير الحامل فهذا مما لا نزاع فيه وان اريد انه ليس بطريق
النسخ فلا دلالة عليه فلهذا احتج الحنفية بالآتي على ان المتأخر ناسخ للمتقدم في حق ما تناوله
لكن اراد لكلما انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما بقي وبعد النسخ يكون قطعيا كما
كان وعندنا العام ظني سواء طرأ نسخ او تخصيص او لم يطرأ    ان بعض متصل الحنفية وبعض
ادلة الشافعية ان المخصص يكون خاصا البتة وليس بلازم فانا ولا نسلم الاحتمال ان العام ثم
يكون خاصا مع كونه عاما ولا بعض ما تناوله العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان يكون قطعيا
عند الشافعية فلا يتم استدلالهم الثاني    قالوا اولا العلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب
لا يصلح مخصصا للكتاب والاتفاق على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص ولا توجيه
الشرح للثالث وهو ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه
استبعاد ولا يمتنع ان يرد كلام فيكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من
تقدم ذاته وتأخر وصف كونه بيانا    [illegible] في [illegible] المسألة على [illegible] دليل [illegible]
دليل المسألة الثانية قلنا وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا للعام منها لزم ابطال القاطع
بالمحتمل واما قوله والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء فانما اورد استدلال المذهب فلا ولا اورد
اي اورد استدلال الخصم بانه تعالى جعل السنة شيئا وكل شيء فالقرآن تبيان له فلا تبين بالسنة ثم اجاب
بانه لا استحالة في اجتماع المتبين لانهما متوافقان لا مؤثرات او بان التبيان في السنة في الحقيقة
تبيان بالقرآن كان ذلك من قبيل التشبيه ولا [illegible]    يجوز تخصيص الكتاب العام عند بعض الحنفية

قطعي

قطعي كالخاص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض بقطعي فيصير ظنيا في الباقي
وعندهم ان قصر العام على البعض انما يكون قصرا اذا كان بمستقل متصل فالقصر بغير المستقل
كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما لا يكون نسخا والقصر بالمستقل
المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي في الصورتين وانما يصير ظنيا اذا
خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او نحو ذلك ويسمى بعضهم العقل
وما يجري الخصوص بالكلام عند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان الخصوص او مجهولا وعند
الجمهور يبقى حجة فيه شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا هو المطابق لاصولهم ولا حاجة
المخصصة للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك ثبت عندهم اخبار آحاد بل نوع
او سموه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر به والمراد بالمتصل والمنفصل في
قوله لا بالمخصص بالمنفصل مجاز عندهم دون المتصل هو المستقل وغير المستقل لا المتراخي و
غير المتراخي ومعنى صيغة يجوز ان الخاص من البعض بمستقل صار ظنيا في الباقي بناء على انه
لم يبق لاخراج الا لما عداه واحتمل كل واحد مما عداه بناء على ان المستقل يحتمل التعليل
فلا نعلم قطعا ان اي قدر يخرج بالتعليل وما يجري مقدار يدفع القطع المانع عن التخصيص بخبر
الواحد    والجواب بانا نعدم وبيان التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية وان كان
المتن قطعيا فانا نسلم بما سبق ان عام الكتاب قطعي المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه
متواترا على انه قد عرفت ان المتن يعم النص والاجماع من الامر والنهي وغير ذلك وله
اضافة الى السند والى الدلالة فان ذكر في مقابلة السند دل على انه غيره الا انه [illegible]
الدلالة وبالعكس فيجب ان يقال بان هذا قطعي السند ظني المتن يراد ان دلالته ظنية وحينئذ يراد
قطعي الدلالة ظني المتن يراد ان ثبوته ظني اي ليس بمتواتر    واوجبوا عليه اي على العبد
نصف الحد للدلالة لا الاجماع لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات انما ورد في حق الاماء
وقاس العبد على الامة لا يصلح ناسخا فانه لا يجوز ان يكون سندا للاجماع    والتخصيص
بالنسخ اي تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع عند التحقيق يكون بسند الاجماع نصا مخصصا
عمل اهل الاجماع على خلاف النص العام يكون [illegible] على [illegible] النص المخصوص حتى لو عملوا
بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الاجماع متضمنا لنص ناسخ له لكنا نبين
الدال على الحكم بخصوصه لا يتسع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على

ناسخ له ومن احل هذا الحكم بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ ما تضمنه الاجماع من النص
واطلاقهم القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون
الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما واما من جهة المعنى فلا فرق
اذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي الحقيقة بما تضمنه من النص وذكر في مسالة اثنا
لنا ان قوله في المتن ومثل بعطف الفعل لا كما زعم العلامة ان الواو في ومثل مشعر بان مثال
مفهوم الموافقة كان في الاصل فسقط عن قلم الناسخ هكذا اصل كل من دخل الدار فاضربه
ان دخل زيد فلا تقل له اف ومثل في الانعام زكوة في الغنم السائمة الزكوة وانما اقتصر
المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح ناسخا فمفهوم الموافقة بطريق الاولى
لانه متفق عليه سماه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلي مثاله من الاحكام ستاتي
منطوقا لحديث الاول يدل ان عدم نجس الماء دون التغير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني
خصصه بالكثير لدلالة الشرط على انه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سواء تغير ام لا وانما لم
نعكس ولم نجعل الاول تخصيصا لهذا المفهوم بحال التغير لانه لا يبقى للشرط فائدة
هو نسخ تحريمه اولم من التحريم لا في حد ولا في حال لانه وان كان بدليل عام مثلا
لو قال الوصال في الصوم حرام على كل مسلم ثم واصل ووجب اتباعه بمثل قوله فاتبعوه
فالمختار ان قوله فاتبعوه نص بواسطة قوله الوصال في الصوم حرام على كل مسلم مخصصا
حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم اتباعه لان في هذا عملا بالاول حيث حرم
الوصال علينا وبالثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو ابقي الثاني على عمومه
وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية وبهما عامان لكن
الاول في كل المكلفين وانما الثاني في كل المكلفين في جميع الافعال فلذا كان الاول
اخص حيث لم يعم كل فعل فكان بالعمل به اولى وذكر الامام في المحصول ان المخصص هو ذلك
الفعل مع ذلك الدليل ومجموعهما اخص من ذلك العام وضعفه الشارح العلامة بمنع ان
للفعل دلالة على وجوب شيء بل الموجب هو الدليل العام وحده وشبهه بما اذا قيل
ان الدليل على وجوب الزكوة هو واتوا الزكوة مع المال وجواب ط وهو ان مجرد
الاكتساب الى علوه لا يدل على وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل
حكمي على الواحد فيه حمل الواحد معلى الخطا سواء كان تماما او قياما عليه للاحكام

في الاحكام فيه قد يجب او يحرم الفعل على الرجل دون المراة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض
وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك وفي هذا الجواب رد لما ذكره الشارحون من ان هذا
دليل تعميمهم على ما هو دأب المصنف حيث يقول قالوا معارض بمثله فيه ان الاجوبة الثلثة
معارضات لدليل المقدمة الا ان اولها بالمثل دون الاخرين ولا دليل للاصل
اي للحكم ان الاصل في الشيء هو العدم حتى يثبت وجوده وانما قلنا انه لا دليل لان الوضع ان لم
يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليست بدليل وتاثير العرف ليس على
الخبر والظاهر ليس يعود عليه كثير فائدة ثم الحق ان هذا الكلام انما يصلح في مقام المنع دون
الاستدلال لان النزاع لم يقع الا في ان مثل هذا العرف والعادة هل يدل على ان المراد
بهذا العموم هو الخصوص وان احد منها من الاخر الحق ان هذا الاستبعاد بعد حد الان
المراد انه يفهم من المطلق في مثل اشتر اللحم المعتاد الذي هو المعتاد وكذلك يفهم من العام في
مثل لا تشتر اللحم او لا اكل لحما الخاص الذي هو المعتاد وكما ان في هذا الكلام العموم
كذا في الاول حيث لا بعد تمثيلا باشتر اللحم عن الصادق على ما هو مقتضى الاطلاق ولعل ما
تكلف بعضهم من ان دلالة المطلق على كل مقيد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد
دلالة الكل على الجزء وهذه اقوى فلا يلزم من صرف الاولى مثل هذه القوة صرف الثانية
فلا يقدح فيما ذكرنا من التعريف اذا وافق خاص العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم
على العام بشرط ان لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام
كما اذا قيل في الغنم زكوة في الغنم السائمة زكوة والمص ترك هذا القيد اعتمادا على ما سبق
ان العام يخص بالمفهوم لم الامام وابو الحسين يخص قال الآمدي ذهب بعض اصحابنا
وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص بذلك ومنهم من جوزه و
منهم من توقف كامام الحرمين وابي الحسين البصري ان المضمر كالعادة ما الظاهر مع ذلك
فالاولى المعارضة بانه لو خص الاول يلزم مخالفة ظاهره ايضا فتعارضا والترجيح معنا
كما سيجي يلزم تخصيص الظاهر والمضمر وفي المخالفة فيه لا بد من تخصيص المضمر كالمطلقات
وفي ما يلزم في المضمر من مخالفة الظاهر حيث رجع الى الكل واريد به البعض او تخصيص المضمر
وذلك بان يجعل كناية عن الكل ثم يقتصر على الرجعيات وفي ما يلزم من مخالفة الظاهر في
المطلقات لو اريد بها الرجعيات لكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا بد من تخصيص

احد مما يندرج في مخالفة الظاهر الاخر والبعض لحكم توجها لتوقف هذا وكل الظاهر السابق لما
النهي هو ان المراد دفع المخالفة بين المضمر والظاهر الذي هو رجع فرد الاعتراض بان دفع تلك
المخالفة انما يكون بتخصيص المظهر او بتعميم المضمر لا تخصيصه والجواب بان المراد تخصيص مرجع
الضمير بان يراد بالمطلقات البوائن والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات خاصة ظ
النساء ويمكن الجواب بان المراد لا بد في دفع المخالفة بين الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر بالرجعيات
او تخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا على الرجعيات وحاصل جواب
الاستدلال ان تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر من غير عكس فتخصيص المضمر لدفع المخالفة ويكون
ارجح ولما كان فيه ضعيفا ما على ان الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات
الرجعيات لم يكن المضمر عاما فلا يلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظاهر اقوى فيكون الضمير الاضعف
اولى بالتخصيص والصرف عن الظاهر لنا لنا القياس اذا كان كذلك اشارة الى ان ضمير انها
لما يشعره الكلام من القياس لا للعلة والى ان كذلك حال لا خبر لان وانما الخبر هو قوله كالنص و
لم يحل الضمير للعلة على ما هو الظاهر وذهب اليه الشارحون لان الكلام في تخصيص العموم بالقياس
لا بالعلة ويندرج تحت اسم الاشارة كون الاصل مخرجا منه فيستقيم الدليل على المدعى ثم لا يخفى
ان المراد انها كالنص اذا ثبت علتها بالنص وكالاجماع اذا ثبت بالاجماع لكنه يشكل بما سبق
ان التخصيص بالاجماع انما هو لتضمنه نصا مخصصا واما القياسات التي ليست كذلك فلا تخصص
العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص بها لا لما ذكر من الاستدلال لانه ضعيف وقد نبه
الشارح بقوله هذا استدلال مزيادة لفظ فقدم على انه يخالف لما مر من عادة المصنف من كون استدلاله
دليلا وتفريعا على المذهب المختار وكذا في مذهب الجبائي في ستة امور جعل فيما تقدم الامر
الثاني والثالث بعض حكم الاصل في الجملة ووصف التعليل اي تعيين الوصف الذي ينبغي التعليل
وبينا العلة ووجودها في الاصل والمقصود واحد وبينها ليس كذلك هذا اما ذكر
في خبر الواحد جوابه والقياس اذا تعارضا ... دون وجه ما يجمع ما امكن كالسيمائية وهذا
كان الاستدلال بكون القياس اضعف وقد ثبت معاذ رضي الله عنه ... فيما سبق مقبول لاجب
كان الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا للاخر بالكلية وقد يقع الصور المذكورة
حيث ما اذا كان العلة منصوصة بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا منه نص ... الى حكمها فيها
يقدم القياس والكرخي ضرورة من الذين عدل عما هو المشهور في ذلك من التمسك

بالاجماع المعقول وسواء اذا لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين فيجتمع النقيضان او لا يعمل
بشيء منهما فيرتفع النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول لا علة من الاعتراض لكن
الاعتراض بما ذكر اظهر للقطع بانه لا يكون حاصله وجوب العمل بالظنيات وانما الكلام في الجواز

عام

والاحتجاج وسواء ان اريد بوجوب العمل قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سواء
فيه القطع او لم يعتقد والقطعي بهذا المعنى لا يقابل الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحيث لا
يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الخاص بذلك الحكم الجزئي
كوجوب الوتر في الظاهر ظني والمأخوذ من الظني ظني وسيأتي زيادة تحقيق لذلك في بحث
ان في الاجتهاد بان المصيب واحد او كل مجتهد مصيب حيث يشير بتعلق الظن والقطع بحكم
واحد ومع ذلك اي مع شيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي ممكنة الصدق
على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي هذا اللفظ والظاهر لا حاجة الى قوله من
غير تعيين لان المعارف ليست حصة محتملة للحصص وانما فسر الشارح بالحصة لما توهم من
ظاهر عبارة العموم ان المطلق يراد به الحصة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق
بالافراد دون المفهومات ثم لا يخفى ان المراد بالبعض ما يكون بحسب دلالة اللفظ والاستعمال
فان رجل في جاءني رجل بحسب الواقع لكنه اعم من ان يكون بالوضع ايضا على البعض كما في الاعلام
اولا كما في المضمرات واسماء الاشارة على ما سبق تحقيقه في بحث الحرف وان المراد بالمعارف
الخارجة ما سوى المعهود الذهني مثل اشتر اللحم من لا يشترى منها مطلق ولو يكن من لوازم
الامدي من ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات هو ما يدل لا على شائع في جنسه
المراد وخلافه ما لا يدل على شائع في جنسه بعض المهملات وذلك لان الكلام في اقسام المتن
فلا بد من الدلالة فخرج بقيد الاول الواسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد لكن اطلاق المقيد
على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع وانما الاصطلاح هو ما اخرج عن
الشياع بوجه ما ... اشارة الى انه لا يلزم فيه الاخراج عن الشياع بحيث لا يبقى مطلقا اصلا
بل قد يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة ويرد مسألة هذه المسألة ايضا تمام
مثلها في التخصيص وسواء كان خاصا او عاما في الحكم لا تخصه لكن لما كان الحكم ههنا مخالفا
لما هناك بعض زيادة وتفصيل اوردها في الكتاب دون ان يقول كالتخصيص اشارة الى ان
جميع حمل المطلق على المقيد بعده بذلك القيد بحسب مقتضى الحال اثباتا او نفيا لا

بالعكس مشهور بان هذا مذهبنا وهو حمل المقيد على المطلق وهو يشهر كلام الشارح العلامة
الا ان الامدي ذكر انا لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد وسيجي ان نعلم انه ذلك فيما اذا
كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كانا في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن
كل حر وعبد من المسلمين فعند الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا و
المقيد سببا فاما المطلق لا ينسخ بعد البيان على انه يدل على ان ارادة المطلق كان ذلك المقيد
ومع النسخ انه ارتفاع الاطلاق هو رفع واثبت لانه اي التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد اذ
كل منهما بعض المشروع واما ان التخصيص ليس نسخا بالاتفاق فمحل نظر فان قصر العام على البعض
اذا كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم وهو الموجب بعد ان يثبت كون المقيد
ناسخا للمطلق هو ان المطلق يقيد جواز الامكان باي فرد كان والخروج عن العهدة بذلك و
المقيد ينافيه لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكما ان التقييد الاحق في
الاطلاق السابق ورفعه فكذلك بالعكس بل هذا اظهر في ازالة حكم شرعي هو اثبات التقييد
كالايمان في الرقبة مثلا وقد يجاب فان قيل لا يكفي في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا
بد من رفع حكم شرعي وما ذكرتم من هذا مدة قلنا المقصود اثبات الوفق وهي المماثلة بين التقييد
والتخصيص فيبنى على منع الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص
الذي ليس لذلك نسخا واما تحقيق كون التقييد نسخا دون التخصيص فهو ان فيه حكما شرعيا
رفع حكما شرعيا دون التخصيص لا حكم ولا رفع بل مجرد دفع وعلى الثاني بمثله وهو ان في
التقييد المتأخر عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن كالايجاب بايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا
يثبت حكما لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة فهو انما رفع ثبوت الزيادة ولا
يلزم من كون اثبات حكم مناف لحكم نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان تحقق المنافاة هذا
ما ظهر لنا بالتامل وهو مما يلتفت وان كان للمناقشة فيه مجال وقد نبه ايضا اشارة الى ما
ذكره بعض الشروح من ان التقييد المتأخر رفع حكما شرعيا كالاجزاء بخلاف الاطلاق
المتأخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يثبت حكما اخر لم يكن وهو الاجزاء بالكافر وعدم الاجزاء
بالمقيد كالكافر ليس من مقتضيات التقييد ليكون ازالته نسخا وهذا ايضا ليس بمثل ما هو
فاسد لظهور ان حكم المقيد وجوب التقييد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه وهو قرع الاصل
بان لبطلان اللازم وهو كونه مجازا ولم يقتصر على ما ذكره الشارحون من ان المجاز خلاف



الاصل لظهور ان النسخ اشد مخالفة وابعد فاما هو جواب لما في الصورة الاولى كما ابهم المقدم
العبد ربما يصلح قرينة لا يشغل الذمة من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند على الاصول
البيان واما في الشافعية فهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو جنس
المعنى حتى يكون ولا تناوله على التسليم مجازا ولو سلم فاشتغال الذمة من المطلق ليس الكامل
معناه ظاهر لا يحتمل الا انه على البدل لا على الجمع بوافق ذهب اليه ابو حنيفة من ان العموم
قد يكون بتناول كل واحد على سبيل الشمول مثل من جاءني فله درهم او على سبيل البدل مثل
من جاءني اولا فله درهم يكون القول بعموم النكرة في الاثبات كما ليس في اصطلاح العموم فلذا
ذهب جمع من الشارحين الى ان العام المخصص هو المقدر الموجود في ضمن الرقبات وان اللفظ
وان كان ظاهرا انه رقبة من الرقبات العامة الا ان المراد رقبة مؤمنة من الرقبات الموصوفة
وبالجملة قد اختلفت كلمتهم في شرح هذا التخصيص وكثيرا تطبقه جوابا عن شبهة الخصم والشارح
المحقق يخلص عن ذلك بحمله كلمة في المسألة لا في الجواب والانصاف ان ثم هذا التحقيق وهو
قوله كما يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يقيد بيانا للمطلق على ما في النسخ كلام لا حاصل له
بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقدم الخاص وكانه من سهو القلم والصواب تقدم المقيد
ودفع ذلك فالكلام في تأخر المقيد لا تقدمه والمقرر ان تأخر الخاص بيان وقصر للعام على
البعض لا تقدمه فان عند الخصم العام المتأخر ناسخ لخصوصه واما نعلم منا في المال
المثال المطابق لا يعني المكاتب من غير قصد الى الاستغراق كما في اشتر اللحم واما نعلم انه قوله
لا من تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لا من تقييد المطلق وبحمل ما ذكر بالمثال
المذكور فيما سبق سواء فهل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتخصيص قوله في خذ من اموالهم صدقة
عن المذكور قياسا على العقير ولا ذكر لتخصيص عام ليس محلا للتخصيص عام ليس محلا
للتخصيص قياسا على عام هو محل التخصيص ولا ايراد دليل وسؤال وجواب يصلح ايراده في هذا
المقام وليس بسديد لانه ان اريد الكلام الازلي فليس الكلام فيه حتى انه يختلف تعلقه
باختلاف المتعلقات وان اريد العبارة الدالة عليه فلا حاجة في نكرها والصلح بها
والجواب منع كونه نسخا هذا منع للمقدمة المثبتة بالدليل من غير قدح في الدليل فلا يكون
موجها والا سياق بعد الرقبة بالتسليم ليس بمستقيم لانهم لا يسلمون انه تقييد ورفع لما
اقتضاه النص المطلق بل يدعون ان المطلق لا يتناول الا الكامل في مدلوله كالما لا يتناول

الوارد على ان محمد ثم في ابطال حمل المطلق على المقيد بسبب لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة
القياس بناء على ان المقيس عليه ليس حكما شرعيا بل عدم اجزاء الكافرة في كفارة
القتل لان اجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان يكون المقيس عليه حكما شرعيا
وايضا من شرط القياس ان لا يوجد في المقيس نص دال على الحكم او على عدمه وقد دل النص
المطلق على اجزاء الكافرة وعدم وجوب قيد الايمان وعلى هذا اورد انه ابطال انما يقيس حكم
قيد الايمان في رقبة كفارة الظهار على وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد بسطنا الكلام
غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات بالعناية     في شرح التنقيح
مثل ان يقال المراد باللفظ الموضوع وبالبيان ما يصح اطلاق لفظ البيان عليه لغة وان لم يكن ثابتا في
الخارج ونفهم البيان فيه على انه يراد لا محالة الظهور بالبيان كما يشعر به المشترك والمقصود هو
المجمل الذي هو من اقسام المبين وهو لا يحاله لفظ     مما لا يمكن معرفة المراد منه من الاعتراض على
ان منع تعلق بالمعرفة دون المراد او لو تعلق به لم يصدق الحد على شيء من افراد المجمل اذ يمكن معرفة
ما اريد به بالبيان وقد يجاب عن الاعتراضات بان المشترك المعرى بالبيان مجمل بالنظر الى
نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث
ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس بشيء اذ لم
يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على ان الحد يصدق على المشترك
المبين من حيث هو مبين اذ لا يمكن ان يعرف منه مراده بل انما عرف من البيان وفي تركيب لا اجمال
في اجمال المشترك وان لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال في بعض المركب
ومرجع الضمير والصفة من الاجمال في المركب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعدد الحقيقة
وتعدد المجازات     مثل تخصيص مجهول اراد بالتخصيص ما يكون بالمنفصل على ما هو اصطلاح
الحنفية فيخرج عطف الصفة والاستثناء وما اشبه ذلك واما وقع في ذلك لاختصاره عبارة الامدي
حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة
كقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل
او جهالة الاحصان فيما احل او باستثناء مجهول كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
فانه لم يبق مثله عرف في اطلاقه على البعض اي في صحة اطلاقه يوهم انه قوله وان شيع في
صحة اطلاقه على البعض فظاهره على الاول للكل لا لحمله البعض وعلى الثاني للمطلق في حمل الكل و



البعض وهذا الفصل بادنى ما يطلق عليه الاسم وقد اشار الشارح في قوله وقد قالوا اراد به الوارد
ولفظ فقد اشار ان هذا ليس بدليل للمخالف في كلية المسألة على ما هو دأب الكتاب بل للقائل بثبوت
عرف في البعض لكن لا يخفى ان موجب الاستدلال ليس الا سبق من كونه للمطلق بحسب اطلاقه للبعض
بل كونه للبعض خاصة اي بعض كان على ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي رح واما دليل الحنفية
على انه مجمل في حق المقدار من بعض البيان حيث مسح على ناصيته بعد ان اباه تبين حكم في المسح
تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الالة كمسحت رأس اليتيم بيدي واذا دخل حرف على محله تعدى الفعل
الى الالة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي الموجب بعض الرأس وليس المراد اقل ما يطلق
عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا حتما لا السدس والثلث والربع وغيرها
لا اجمال في كون ربع فان قيل قد ذكر في بحث حروف المعاني انه مجمل وانه اقرب من تعميم المقدار
قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وبعد تسليم ان ليس المقدار مرادا بيانا وهذا على طريق التحقيق
بالتوقف مثله فان قيل النقد راجح الى العرف الشرعي واللغوي جميعا بهذا العرف قلنا ذكر
الشارح العلامة انه العرف الاصولي وورد ذلك في بعض الشروح بانه لا يصح حمل كلام الشارع
على اصطلاح يحدث بعده بل المراد عرف الاستعمال المجازي وهو لا يكون في اثبات الحقيقة الشرعية
والعرفية ولا حقيقة اخرى ان حمل العرف على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي يسلب هذا
الكلام حينئذ الا ان حمل العرف اللغوي على الحقيقة العرفية مع حمل العرف الشرعي على الحقيقة
الشرعية بعيد     وان ظاهر الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف الاصل فيكون بمعنى اللازم
للزم نفي الملزوم اعني الاشتراك وهو بهذا مسلم لكن اللازم يحتمل المساواة ولا اجمال
في الآية الا على تقدير الاشتراك ولما كان في هذا نوع بعد حمل على ان نفي الاجمال هو نفس الاشتراك
وسبب الاخطار في … الشرح اي ان المراد ان الاشتراك خلاف الاصل وظاهره عدم
وجه لكونه استعارة للبعض المتقدم لكنه يفيد المطلوب بناء على المساواة وبعضهم لم يراع محاذاة
المتن فقال المراد ان الآية انما تكون مجملا لو كان الباء مشتركا والاشتراك خلاف الاصل واعلم
ان في الاستدلال على اختصار احد حرف بيان عدم اشتراك التبعيض مثلا اذ ذكر في البديع انه يكون توجيها
الاستدلال على انه لو كان اجمال فاما للاشتراك البدل او لاشتراك القطع وكلاهما منتف لما بين فسقط
اعتراض العلامة بان ما ذكر لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال     وقد عرفت ان المجاز خير
من الاشتراك     وقد يقال جواب عما ذكر من البعض الاجمالي للدليل المذكور بعد ان … الجمل

انما يكون اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه وكما في لفظ الصلوة قبل
لحوق البيان في احدهما اي احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان لا بيان
لكان حمله على الاكثر الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني المعنى الواحد وهذا تسليم
خلاف المقدر وهي الاجمال قلنا المراد ان ما ذكرتم اقتضى الظهور في المعنيين وما ذكرنا في المعنى
الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال وعدم الظهور احدهما اي اللغوي اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد
من اللغوي مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة لغة والاخر شرعي اي حكم يتعلق
بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة في الاثنين
فلهذا قال مجملان ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة الاتية فان فيها اللفظ الذي الذي يكون له معنى
وضع اللفظ له لغة ومعنى اخر وضع اللفظ له شرعا فيتحقق الفرق بين المسئلتين لنا عرف الشرع
في المعنى ان كلامه … كون عرف الشرع تعريف الاحكام وكون الشارع لم يبعث لتعريف اللغات
دليل على حمله لكونه مناطا للفائدة وهو المراد بالشرعي يعني لا يعني بالشرعي الا ما يوافق الشارع
وهو يعتقد معنى الصحيح فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصورة القياس هكذا الشرعي ما وافق الشارع
وكل ما وافق الشارع فهو صحيح او لا يدل على الصحة يعني ان … ما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد فذاك
والا فقد سبق انه لا يدل على الصحة وهذا كما في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم يكن
دلالة على كونه شرعيا وفيه نظر لان عدم دلالة النهي على ذلك لا يوجب نفي الدلالة مطلقا
ليثبت الاجمال وهيهنا بحث وهو ان مذهب الغزالي والمذهب الرابع المنسوب الى الامدي
يشاركان المختار في جانب الاثبات وانما تغايرا في النهي فلذا اقتصر المصنف في استدلاله على جانب
النهي ثم انما يعرف انه في النهي بانه عند الغزالي مجمل وعند الامدي ظاهر في اللغوي ولا يرجح الدليل
الا بعد تعذر الشرعي … سوى الاجمال والحمل على اللغوي فلا بد في كل من ضم مقدمة
عليه ولما ذكرهم متعلق بالحج وفي النهي في اللغوي عطف على في الاثبات في الشرعي … متعلق
بالحج ولا يخفى ما في … من التعقيد واربط اشارة الى نفي اللازم والضمير للنهي عنه
والمعنى لو حمل على الشرعي لكان صحيحا واللازم منتف لانه باطل ليس بصحيح كما في الصور المذكورة و
حمل الصيغ … حالا معنى له وقد يكون فيما سبق اجمال ثانيا
لا ان قوله وان لم يثبت حمال ليس مخصصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح وليس الخبر كالمعاينة
مروي في الحديث ولا يعاني كونه مثلا سائرا لانه اي الفعل اطول اشارة اي ان قولهم الفعل

بطول

بطول بيانه انه اطول من القول ليصح انه مسلم للتاوي دون القول والمرجوح لا يكون تاكيدا
مسقط لهذا الكلام انما اداء … وما كان البيان احد منهما من غير نفسي … اصلا يكون اشارة
لا انه لا يرد بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما فهم الشارح من … امتناع كونه دونه
على المرجوح على لفظ اسم المفعول يعني البعض الذي خرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا
الرقبات المؤمنة او رقبة مؤمنة وفي دلالة المطلق عليه نوع تحمل وهو المرجوح لان العام يعني العام
والمطلق عليه اي على المرجوح وهو اي العام وهو دلالة المرجوح متعلق بالمبين وهو على لفظ اسم الفاعل
يعني اللفظ الذي يفيد التخصيص او التقييد وهو غير العام وهو المرجوح بهذا الكلام ما ذكرناه
ان البيان يجب ان يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل ولذا خص الدليل بتخصيص العام وتقييد
المطلق واما بيان المجمل فيجوز ان يكون بالمرجوح لانه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء
الاقوى بالاضعف وهذا معنى ما قال في المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل بل معناه ما ذكره
العلامة وهو ان يكون بيان المجمل اقوى دلالة منه واضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة
كان بيانه وهو ما يعين احد احتمالاته اقوى منه بالنص ولا يتصور كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق
قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معناه الاجمالي
اعني احد الاحتمالين كما في قوله ثلثة قروء فانه قوي الدلالة على ثلثة افراد من الحيض والطهر
مع … احدهما بلفظ يكون دلالته اضعف من ذلك بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا اما
الامدي بان المبين ان كان مجملا يكفي في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او
مطلقا لا بد ان يكون المخصص والمقيد اقوى عن وقت الحاجة اي وقت تنجز التكليف
هو الظاهر اي غير المجمل مما يحتاج الى البيان هو الذي يكون ظاهرا في معنى وقد اريد به غير الظاهر كالعام
اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالمنسوخ فمذهب الكرخي ان ما يحتاج الى البيان ان كان
مجملا جاز تأخيره عن وقت الخطاب وان كان غير مجمل … ومذهب ابي الحسين انه ان كان مجملا
جاز تأخيره مطلقا وان كان غير المجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع تأخير بيانه الاجمالي
مثل ان يقول هذا العموم مخصوص وقد اشار المحقق الى ان هذا امثال للبيان الاجمالي دون
التفصيلي على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر عبارة المتن … وال ان ما وقع في نسخ المتن
وفي الاجمالي بالواو وليس بمستقيم والصواب في الاجمالي بدون الواو اي ابو الحسين يوافق الكرخي
في امتناع تأخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي وعلى هذا توجيه المتن

الخطاب

لي

ان ابا الحسين يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقا وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي
ومذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ دون غيره صرح بذلك الآمدي
وغيره ومقتضى كلام الشارح المحقق ان عبد الجبار يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل مطلقا و
في غيرهما يجوز تاخير البيان التفصيلي دون الاجمالي واعترض عليه بوهم جمهور الشارحين ان هذا
اعتراض على الوجوه الثلثة وان تعدد وذلك كثير من نسبة الجواب على معنى ان عدم وجوب بيان الا
قبل البيان كثير كقول السيد لعبده افعل والشارح المحقق جرى على ما هو مقتضى الفكر الصائب من
تخصيص الاعتراض بالثالث وجعل ذلك اشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام
الآمدي قلنا اولا ولكن المعنى فيه انا قاطعون بان حصول الامتثال انما كان بعد علمهم بتلك
البقرة المعينة لا من حيث نهاية تومهم بهذا التقرير يندفع ما يقال ان المطلق ليس هو الماخوذ بشرط
عدم التعيين حتى لا يطابق المعين بل لا بشرط التعيين الجواب منع كونها بقرة معينة فان قيل
لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل ولا للاستدلال على بطلانه منع طلب المراد بالمنع المنع
اللغوي والاستدلال لانه معارضة وهو ظاهر في بقرة غير معينة بل هذا هو الموافق لما قال في المتن
وهو ظاهر اي بقرة كانت لانا قلنا ان كون بقرة بكرة غير معينة ظ وهو ليس المفسر اي محاره
لنا ان الاستدلال بقول ابن عباس ليس من حيث انه خبر واحد في مقابلة الكتاب حتى يدفع
بل من حيث انه تفسير للكتاب فلا يندفع دل على انهم كانوا قادرين حيث يستند عدم الفعل
الى عدم الارادة واذا ثبت كونهم قادرين على ان الاشتغال بالسؤال كان عبثا وعلل و
منع ذلك تعنت اجيب انه يحمل المعترض في لما توهمه الشارحون من انه زيادة بيان يحمل المعترض
بذلك انه خبر واما الرابع في الكلالة فسقط بما ذهب الشارحون من انه خبر واحد و
المسئلة علمية لا يجوز اثباتها واتفاق المفسرين على كونه سبب نزول الآية لا يخرج عن كونه من
باب الآحاد لما روي من الاجماع من ان ظن الامة لا تجتمع على الضلالة لا يخرج عن الآحاد
كما في النسخ فان المخاطب جاهل بمبدأ الحكم وعدم تكرره مع انه سئل او ولا نوم بانه عدم
المانع عن تاخير البيان لان غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان سند
بان الاصل عدم المانع كان ظنيا لا جزما نحن ان نمنع اسناد الجواب الى عدم المانع بل الى
وجود الدليل كما مر ومع ذلك فتقرير هذا الاستدلال والمعارضة كما لم يجز حوله الشارحون
ولزم المحذور قال في المتن وهو المخالفة للمراد وما ذكره الشارح ناظر الى ما ذكره

الآمدي

الآمدي وهو انه يلزم تعقل المكلف مدة عاملا بعموم اريد به الخصوص ونحوه وهو في
غاية التجهيل فلانه اي لان المتكلم بالعام يخاطب على لفظ اسم الفاعل وحقيقة الخطاب
توجيه الكلام الى المخاطب اي الى ذات من قصد خطابه لا من حيث هذا المفهوم ليلزم الدور
وانه اي التفهيم باطل الخطاب مستدرك لانه لم يبين بعد البعض في النسخ مشترك التسمية
انما هو من قبل من يجوز تاخير بيان النسخ عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا كان عبد
الجبار لم يلاحظ الشارح المحقق في هذا المقام كلام الآمدي حيث جعل مذهبا للجبائي على خلاف
ما هو المشهور عنه وظن ان للقاضي عبد الجبار مذهبا آخر والحق ان مذهبه مذهب الجبائي الا
ان ما ذكره في هذا المقام كلامه خاصة حيث جمع ذلك ما اراد وتلخيص كلام الآمدي في هذا
المقام قال ذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار الى جواز تاخير بيان النسخ دون غيره
ورد عليهم انه لو امتنع تاخير البيان فاما لذاته وهو باطل واما لغيره وليس سوى تجهيل المكلف
بالمراد او لا يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع تاخير بيان النسخ لما فيه من تجهيل
المراد بالكلام الدال على التكليف المكرر ثم قال واعترض القاضي عبد الجبار فاستدل الفرق بين
تاخير النسخ وتاخير بيان المجمل بان الاول يمكن بالفعل في وقت خلاف تاخير
بيان صفة العبادة فانه لا يمكن معه فعل العبادة في وقتها المجهول بعضها والوقت
في تاخير بيان تخصيص العموم وتاخير بيان النسخ من وجهين ان الخطاب المطلق الذي
اريد نسخه معلوم ان حكمه يرتفع بعلمنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص اي تاخير
بيان تخصيص العموم مع تجويز اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين يوجب الشك في كل من
المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ ثم اجاب الآمدي عن الاول والثالث
بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالارتفاع والانقطاع مما يعم التخصيص والنسخ ثم قال ومن يخصه
الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب بالمجمل والخطاب بلفظ يفهم المخاطب منه غير بيان
وهذا ما نشأه المحقق بطريق السؤال والجواب ونبه عليه المحقق بقوله لم يبين مراده ثم اجاب عنه بما في
الكتاب ومع يطلع وبعضه بالعموم الحامل على الفعل وتركه وما في الشرح انه يطلع وبعض بالعموم
على فعله في فعل الذي هو الاتيان بالماخوذ به او الكف عنه اي والمراد انه بالعموم على فعله يطلع
في الواجب وبعض في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع في المتن او لا يعطف فلو او بالعطف فان
واما ذكره المحقق من ان لو او لا وقالوا بالتنبيه على ما سبق واما على ما ذكره العلامة من ان المحرم

لولم يوسط شبهه ما بين تأخير بيان المجمل بين قولي عبد الجبار لكان احسن حسن وهو للعفو اى هذا
الا والذي هو بلغ للعفو لتطرقه فانه وان لم يكن مطلق الامر للعفو واساره في الجواب
بقوله باسعاد البحور لمه انا لا نمنع كون الامر للوجوب على ما في شرح العلامة بل نمنع كون هذا
الامر على حقيقته اى في الوجوب ونمنع كونه للعفو بما ذكرتم من الدليل لجواز ان يكون للعفو
وبعد تأييد العقل بالنقل وبهذا يظهر ان قوله لانه خلاف الحقائق ليس على ما ينبغي لان ذلك في
مطلق الامر وعدمه اى عدم البيان وقوله للداخل مفعوله ثاني للاسماع والمراد المكلف
الذي يسمعه العام وضميره للداخل وضمير فيه لجواز الاسماع وضمير اسماعه ووجوده وعدمه
للمخصص وضمير تأخيره لاسماعه واثبت تعلم ان اداء الكلام على تأخير البيان وجعله في النزاع
فيما بين المانعين منه لم يستقم بهذا الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون بجواز تأخير البيان مع عدمه
فيجب ان يحمل كلام المص على انه نزاع مع من يمنع تأخير البيان مع من يقول بجواز اسماع العام
دون المخصص ويشير ذكرنا بانا اسلفنا على المانعين جواز تأخير اسماع المخصص مع عدم قطع وجوده اولى
لانه مما يمكن ان يسمع في الجملة لعل المص يشير الى ان البصري مخالف فلا اجماع لكن ذكر الشارح
العلامة ان ارادة انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ان لم
يتبين الخصوص فذاك والا تغير الاعتقاد وصرح بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير معدود
عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد
وقال الامام الغزالي لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان
شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا كل دليل يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا
بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وبهذا يظهر ان معنى قوله وكذلك كل دليل
مع معارضه انه يمتنع العمل قبل البحث عن المعارض وانه يكفي غلبة الظن عندنا ويشترط القطع
عند القاضي لا يطلع عليه اى لكان من المتكلم اطلاع للمخاطب على انه اريد بالعام الخاص
لان حكم الحاكم مع عدم اطلاع المخاطب على المخصص بعموم قطعا يحيل لا يحمل الخصوص اذ لا
معنى للتخصيص سوى نصب دليل يفيد الاطلاع على قصر العام على البعض لكن اما نحو على
لفظ المبني للمفعول اى يكون المسند مما كر فيها البحث او يبحث على لفظ المبني للفاعل اى المجتهد
دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالته قطعية والمجمل والمأول لكون دلالتها
مساوية او مرجوحة وفي كلام المص ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام الاحتراز عن

المجاز

المجاز وفيه جرح الامدي وكلام الشرح مشعر بتقسيم الدلالة بعد تمام الحد فهو حل الحجار
وهذا اقرب ومعنى اى اللفظ بما يدل دلالة واضحة فيكون النص قسما من الظاهر لان الدلالة
الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين يكون اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تستدعي سابقة
احتياج الى البيان والمأول جعله قبيل من اقسام المبين الظاهر والمأول فالمناسب تفسيره بما
او تفسير الظهور والمأول على المشهور يحتمل لاستعمال هو اللفظ دون الظهور والتأويل دون
المأول ومراد الغزالي بالتأويل المأول اليه اعني المعنى الذي صرف اليه اللفظ كما في قوله التأويل
قد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وبالاجتهاد المحتمل ومثل هذا شايع في عبارة القوم وفيه تغليب
الظن المأمور عندهم من ان التأويل ظن بالمراد والتفسير قطع به وفي اصول الحنفية المأول ما ترجح من بعض
وجوه المشترك بغالب الرأي فيدفع الاعتراضان واضعف منهما اعتراض الامدي بانه لا يتناول ما
يسند اصل الظن دون غلبته وهو الصحيح اذ ليس في اسامي الصحابة ابن غيلان وانما هو غيلان
بن سلمة بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب
المعتبرة لانه ولا من غيره يعني لما ذهب اليه الشارحون من ان المراد انه لم ينقل ان غيلان
تجاوز جلوسهم بالتجاوز المجمع على التعاون والطاعن غلط الناسخ على الحكم وبالابطال يتعلق حج
والتاريخ هو بطلا رجع الى الحكم والتفسير وفاقه القضاء لمنعه وضميره واو الى الاجماع والعوض من هذا
التطويل حمل قوله وكل ما وجها في السعد لا كما زعم الشارحون انه من تتمة الدليل بمعنى ان كل حرج
اذا اسقط من اصله ابطل ذلك النوع ذلك لان الاصل مضبوط وذلك لان نحو مخالف الاجماع مستقل
بابطال التأويل لكن لا يخفى ان عدم وجوب الشاة لا يستلزم عدم اجزائها للزوم مخالفة الاجماع وان
الحكم على تقدير هذا التأويل ليس وجوب الشاة بل قيمتها والعلة المستنبطة انما تبطل وجوب الشاة نعم لو
قيل انها تبطل وجوب العين الذي هو حكمها بناء على اجزاء الشاة وارتفاع الشاة بها انما كان مناسبا
لكن كلام الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وان التعليل بدفع الحاجة والتخيير وعدم
العوار انما هو لابطال قيد الشاة وتعيين وصف المنصوص اعني الشاة صورة ومعنى وذلك بإثبات بعض
النص اعني قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها على ما مر في موضعه قالوا المراد
بقوله ايما امرأة سوق كلام الشرح خصوصا قوله فحمله على نادر ثم حمل قوله مشعر بانهم يحتاجون
الى التأويل في الموضعين ان نكاح الصغيرة نفسها ليس بباطل بل يؤول الى البطلان وليس كذلك بل
المراد انهم يأولون ايما امرأة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة ليكون باطلا على حقيقته او يأولون

البطلان بما يؤول لئلا البطلان لكون اسما اراده على عمومه ثم ان اعراضها يؤول في نكاح الامة المكاتبة
بنسبها انما يكون في غير الكفؤ والعيب الفاحش في المهر وهو المعنى بالمعصية ولا يخفى انه ليس
غائب فقوله يؤول لئلا البطلان على انه ليس على ما سبق واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤول
اليه وجب تخصيص اما او ايها بغير الولي لصغره والا فهو وتحويهما مما يبطل نكاحها فعليه لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز    حيث انتفى على التعميم اذ من ها وقع في بعض الشروح ان قوله بعيد
اصل متعلق بظهور على معنى ان ابطل ظهور قصد العموم بسبب بعدها اصل هو وضع الالفاظ العامة
واما من صيغ العموم ايضا وايها    محمله بعيدا جدا لا شك انه بعيد وفيه اشارة الى
ان قول المص محمله على نادر اشارة الى الثاني وبين جميعا وانه بعيدا جدا قوله بعيد وقوله
كاللغز حال او خبر بعد خبر وفي بعض الشروح انه على لفظ الفعل عطفا على ابطل وبعيد
كاللغز صفات لنادر اي حمل التأويل او اليها وبيل به الحديث على نادر بعيد بمنزلة اللغز
وبعده عن الفهم    عن ظهورها متعلق بالاستقلال ولا يخفى ما فيه تأمل البوح اولا يقال
سبب استقلال الرجل عن فعل كذا بل معنى عن الاستقلال به او منعت استقلاله وكان
وقع في نسخة الشارح مما لا يليق وفي جميع النسخ فيما يليق اي في الافراد الذي يليق لجانس العبادة
منع الاستقلال فيه    لبيان المصرف فيجوز الصرف الى صنف واحد لا للاستحقاق حتى يجب
الصرف الى جميع الاصناف فعنده بعض العلماء كالامام الرهوني عمرا من اتباع ولان البعدية لأن
الآية ظاهرة في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حصا حصا فالصدقات
اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس
كذلك لان قوله انما الصدقات عطف على قوله ومنهم من يلمزك لئلا قوله راغبون اي معهم
الى متعلق به يعني ان طعنهم في الزكاة مع جلوسهم عن شرط الاستحقاق يطعم عدم شرط
الاستحقاق ليس بحجر صرف الزكاة اليه فهذا محمل فكان مذهب الشافعي المقصود في
دليل التأويل لا الاستقرار الاجمال وقال الآمدي ان سلمنا انه لبيان المصرف فلا نم الا المقصود
سواه فلكل الاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ
وما هنا مصدرية بدا وان كان يصح لكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة لكنه يحوج
الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في كونهما من اقسام المدلول كما قال الآمدي
المنطوق ما فهم من اللفظ قطعا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق فعلى ما

ذكره

ذكره الشارح المنطوق ان يدل اللفظ على معنى في محل النطق واسم كان في قوله اي يكون ضمير ذلك المعنى
والمفهوم ان يدل اللفظ على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور والمنطوق
الصريح ما وضع اللفظ له اي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيشمل
المطابقة والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك الحكم اولا يعم الصريح
وغير الصريح فان الحكم فيه وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال المذكور واحكامه على ما سيجيء من الامثلة
فدلالة لا تقل لهما اف على تحريم التأفيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة ... احرى
سطوره ما لا يصلي على ان اكثر الحيض واقل الطهر ... يوما منطوق غير صريح والفرق بين المفهوم وغير الصريح
من المنطوق محل تأمل    بحكم الاستواء دفع لما ذكره العلامة من ان المص لما زاد على عدم الوصف
قيد الاقتران الذي لم يذكره الآمدي ولا المنتهى بطل الانحصار لخروج ما لا يوقف عليه ولا يعرف الحكم
لذلك عن الاقسام    وتنبيها ان يقترن اي الملفوظ الذي هو مقصود للمتكلم بحكم اي وصف لو لم
يكن ذلك الحكم اي الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه بعيدا مثل قوله الاعرابي فاعتق الا من
بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا وسيصرح المص بهذا المعنى في
باب القياس والشارح فسر الحكم بالوصف وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق
وبالمقترن الوقاع والمقصود ان المقترن علة للحكم وفساده ظاهر على المتأمل    فعلم منه جواز
الاصباح جنبا كلام المبني اي في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث اشارة الى جواز الاصباح جنبا
لان الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع في اي جزء منها ويلزم الاصباح جنبا وكذا في قوله فالآن باشروهن
الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك وكلام الشرح قاصر عن هذا
الوجه لكن قوله من استغراق الليل بالرفث والمباشرة لا يخلو عن اشارة الى التنبيه على المتأمل
لحن الخطاب اي معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى
الخروج عن الصواب    وهو تنبيه بالادنى المذكور في الاصل انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى
على الادنى فالاول كالتنبيه بالتأفيف والدرهم والدينار على ما فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على
ما دونه وذكر العلامة ان انما لم يذكر في المتن التنبيه بالاعلى على الادنى اعتمادا على فهم المتعلم والشارح
المحقق حمل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور على ما هو وارد في التوضيح ... ان حمل الادنى
عبارة عن الاقل مناسبة للثبات الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مناسبة له فالتأفيف اقل مناسبة بالتحريم
من الضرب والدرهم اقل مناسبة بالجواز عما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالجواز عما دونه و

الاشارة اقل مناسبة لعدم اشتداد الحاجة الى ذكره ولكون الاعلى المسكوت عنه اشد مناسبة كان الحكم فيه
اولى من المذكور ولهذا احتج الى معرفة الحكم وكونه في المسكوت عنه اشد مناسبة ومبنى هذا
الكلام على انه لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة   قيل شرط القياس اشارة الى ان
المراد انه ليس من القياس الذي عرفه اهل الشرع حجة والا فلا نزاع في انه الحاق الفرع باصل
جامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس
الشرعي   مناقشة او لا اجماع على امتناع قياس الكل على الكل   اما العلم فلم يكن يغني
لا مانع للقياس الكلي الذي لم يعرف الحكم فيه بطريق الاولى ثم يصح ان يقال انه قائل بهذا المفهوم
دون القياس ويحمل هذا على انه ليس بقياس ويظهر ان النزاع لفظي   ومنه اي من مفهوم
المخالفة مفهوم الاستثناء [illegible] مع انه وان حصر في هذا المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها
لكن له اقسام اخر سنذكرها والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص
جعله مبتدأ والموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء وانما ونحو ذلك ولا يخفى انه مثل لا اله الا الله
المفهوم منه ان الله اله ونفي الهية الغير منطوق وفي انما الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم
انه لا عمل بدون نية ولا عالم غير زيد   واما بعضها ذكره الامدي كالتخصيص بالاوصاف التي
تطرأ وتزول مما ذكر وكمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام
فراجع الى مفهوم الصفة والمراد بها ما يتوهم من اللفظ النحوي وصاحب النسبة وان المراد
تخصيص الوصف بالذكر بعض المشروع وقصر الكلام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف فلا يرد
ما يكون لمدح او ذم او تاكيد او نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنقيح   وكان مفهوم موافقة
ظ في انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفي المساواة وقد سبق خلاف في ذلك في ما
ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير الاولوية واما على تقدير المساواة
فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ   بغير اذن وليها مفهوم في صفة النكاح
اي نكاحها بغير اذن باذن الولي او نكاحها اي امرأة غيرها دونه من جهة الولي وبالجملة ذكر
الامام في البرهان ان جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة وان المحدود والمعدود موصوفان
بعددهما وحدهما والتخصيص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما   بعد ذكر
حاله الظاهر ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الحالة او الخوف في المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام
الشارع ثم بعد المنع ذلك فيه الا ان زيادة لفظ بتقدير ربما تشعر بما ذهب اليه الشارحون ثم

اخباره

اخباره في حاشية الحاجب بان يكون الحكم في المسكوت معلوما له وفي المذكور مجهولا فيحتاج الى
البيان ولم يتعرض العلامة لخوف سوى ان قال وفيه نظر وتكلف بعضهم بان المراد مع خوف
كما اذا قيل لمخالف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت تجوز ترك الصلوة المفروضة في
اول الوقت   ان يخالف المسائل كانه تعلق بالمنفي والا فلا توجد هذه العبارة في
الكتب المعتبرة ومع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط وكان السعري لا يوفق منهما وبهذا يتبين
معنى المسائل التي تخالفها ان يخالفها وكذا الحكم شاهد بن من مفهوم العدد الخاص دون
الصفة الا انك قد عرفت ان مرجع الكل الى الصفة مبنى   اي ابا عبيد معمر بن المثنى
صرح بذلك الامام في البرهان وذكر الامدي انه ابو القسم بن سلام والقول ما قال الامام
هذا وقد قال اشارة الى ان قوله في المثنى وقال الشافعي عبيد حاله من ان الدليل يعم علم
ما ذكرنا ان ابا عبيد يقول بالمفهوم والشافعي ايضا قائل به وهما من ائمة اللغة عالمان بها
فالظاهر انهما فهماه بحسب اللغة مظهرا افادته لغة وفي هذا اشارة الى ما عليه الاكثرون من ان دليل
اثبات المفهوم هو اللغة لا الشرع او العرف العام على ما قيل   على اجتهاد فهما لا يريد
الاجتهاد في الاحكام الشرعية بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل الجواب
ان هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن وهو حاصل بقولهما وتماكهما
ائمة اللغة سواء استند قولهما الى اجتهاد او سماع او غير ذلك كاكثر اللغات فانا نظن بمجرد
قول الائمة ان معنى هذا اللفظ كذا والقول رجليل وهذا يسقط اعتراض العلامة بان هذا
ح انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما يثبت بعضها بنقلوا عن العرب على انهم لو نقلوا
لم يفد لكونه من اخبار الاحاد   وايضا ثبت الى السند الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من
انه جواب ثان للاعتراض المذكور بتقرير انه لم يبطلان اثبات الوضع بالفائدة والاستدلال بانه
اذا جاز ذلك جاز على لزوم المستبعد فلو كان ان يجوز على لزوم الممتنع والشارح
المحقق جعله دليلا ثانيا على المطلوب لكونه على وزان قوله وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى انه زيادة
تنوير للاستدلال وانه لا وجه لتخصيص بعض الاعتراضات بما ذكره محققوا البعض
وان الانسب في ترك الواو من قوله واعترض بمفهوم اللقب عليها بدوا به في اول الاعتراضات
ولهذا تركه الشارح   ولانه لو لا التخصيص فلا فائدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فائدة
اخرى سوى المفهوم فائدة لئلا يلزم الخلو وحاصل هذا الاعتراض والذي بعده انا لا نم الخلو

عن الفائدة الاخرى ثابت من الصور بل بعموم الدلالة وبين ثواب الاجتهاد فائدة في كل
صورة وحاصل الجواب انا ذكرتم من الفائدة ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة في الحكم الآخر
بل عدم ظهورها في الحكم الوجدان وهو كاف في المطلوب فيكون بهذا فعالية لا يحد كلام على السند
وذلك اي كون العلم الموصوف بالسائمة عاما مسا ولا للسائمة والعلوفة جميعا لم يعمل واحد
وان كان العلم بذلك بعيد بالسائمة عاما مسا ولا لهما بالاتفاق فلا واسطة بينهما بالنفي
في توضيح ذلك رد لما قيل لا يلزم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك والحاصل يعني
المدعي ان اللفظ في افادة الاختصاص والا لزم الاشتراك لعدم الواسطة واللازم باطل
للاتفاق على انه ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة نفي الاشتراك ونفي بيان انتفاء
اللازم كون اللفظ له ومعيدا اياه فيوضح في الحاصل نفيها جميعا اي عدم افادة
الاختصاص لا يستلزم الاشتراك ولا افادة اللفظ لو لم يفد الحكم لم يفد الاختصاص
لا تفاوت بين المقدم والتالي الا في اللفظ ولذا قال لانه بمعناه وكان لفظ الاختصاص
اوضح دلالة على التالي والاولى ان يقال ظاهر جواب عن سؤال الامام لكن يمكن
تطبيقه على السؤال السابق ايضا وحاصله انه ان اراد باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت
ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي مختص به اي انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على
المعلوفة فلا نزاع فيه وان اراد ان متعلق الحكم النفسي هو النسبة الواقعة في نفس الامر
المعبر عنها بالحكم الخارجي مختص بالمذكور يعني ان الزكوة واجبة في السائمة لا تجب في
المعلوفة فرفع الحكم على الاول عدم الحكم بالوجوب فيها ويقول لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز ان
يثبت بعده ولا يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون الخارجية وقد
سبق مثل ذلك لكن اراد خصوصا هاهنا يحتمل ان لا يستفاد من النفي الاثبات وبالعكس لكن لا يخفى
ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء اذ ليس للنفسية متعلق هو الخارجي الا ان يقول
بالتجوز ويمكن ان يدفع التوهم الى ان المراد بالمتعلق هاهنا هو طرفا الحكم كالسائمة مثلا على
ما سبق من ان متعلق الذكر النفسي هو الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظ فيه في قوله عدم الحكم فيه
اي في المتعلق ربما يشعر بهذا المعنى ثم [illegible] ولو ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد اختصاص
الحكم ولا يذهب وهم الى ان لفظ السائمة يتناول المعلوفة فلا يعني للاستفسار
ثم جعل [illegible] بعموم اللفظ لا يخفى ان تقرير النقض على ما ذكره المحقق لا يندفع بان فائدة اللفظ

انه لولا

انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المص غفل عنه او تغافل وفي نقض الشيخ
ان كلا من الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت يعني انه لو لم يفد الحصر لكان ذكر
الوصف مع تركه لان التقدير انه لا فائدة له سوى المخالفة ولا حاجة الى عموم الحكم عند ذكر
الوصف فكذا عند ذكره مع ارتباطه بالاتفاق وبهذا يعرف اندفاع النقض واجيب
بان هذا ليس بوارد الدليلين بل لما سبق من انه لو لم يكن للتخصيص من الفائدة لان التقدير
انه لا فائدة له سواه ومنهم من لم يفهم كلامه فاجاب بانه لا خلاف ولا [illegible] في عدم
الاشتراك وعدم ايجاب الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا او ان السوء عطف على قوله يوهم
المعتقدين وليس المراد ان [illegible] او مقابل له بل ان معنى قول المص ولتوهم المعتقدين
ذلك بمعناه ذاك او بهذا فلهذا عدل عن ... اي لا يلزم حصول السوء للشاهد عادة بل من
اعتقد السوء على الغير لتوهمه ذلك والحديث صحيح دفع لما قال امام الحرمين ان هذا الحديث
لا يصححه اهل الحديث وهو متبادر اي الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها متبادر
الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين الا هو فهما بخلافها واما ما ذكر النبي عم من
قوله لازيدن على السبعين فلعله علم ان هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا اللفظ
بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم انه فهمه من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من
التقييد بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول استغفار النبي عم وقد تحقق النفي في السبعين
فبقي ما فوقها على الاصل وخولف في حال الخوف بالاية ولهذا ذكروا الاية عند
التمسك يعني ان القصر حال الخوف ثابت بالاية فما في حال الامن لم يبق على ما هو
الاصل من الاتمام وقد علمت ان في الدليل لمانع للقائلين بعموم الصيغة بانا نجزم بكم
العاصم دالا على الوضع بل بنصه على النقل تواترا او احادا على ما عرف في مبادي اللغة
فيجب يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شيء من الفائدة لان ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة
على ثبوته ولا يخفى على ما ذهب اليه العلامة بالوضع لفائدة مستانا بان دلالة اللفظ الموضوع
لفائدة يتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع الموقوف على الفائدة والفائدة تتوقف على
الدلالة او مطلق الوضع مستانا بان دلالة اللفظ تتوقف على الوضع الموقوف على الفائدة
لاستحالة العبث في فعل الحكيم والفائدة تتوقف على الدلالة فيدور وجوابه حاصله
انها تتوقف على الدلالة تعقل كون الفائدة لا حصولها والموقوف على الدلالة حصول كون

الفائدة لا نسلمها وفي قوله لا على مكره الفائدة بل الى جانب المعنى والا فالصواب حذف لفظ
على   واستدل لم يصرح به نبه على ما هو داءه ورده الآمدي بانه لا يلزم من عدم دلالة
الشيء على نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة لجواز ان يثبت النجاسة
بدليل آخر فان قيل هذا انما يتم في الرضاع بناء على ان الاصل عدم التحريم واما في الاناء فالاصل
هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قائم وهو الاجماع
على التنجس بوصول النجس فاذا لم يدل المورد على النفي فيما دونه من ما كان ثابتا من النجاسة
عدم التحريم في تطهير الدليل   والثالث لما وقع جواب الاعتراض على الدليل الثالث للمثبتين
من انه ثبت بالاستقراء ان كل ما ظن انه لا فائدة للفظ سوى نفي ان يكون مرادا   والجواب
الحق منه ذا منع للملازمة للفرق بين الخبر وغيره فان قيل الفرق انما يتضح لو كان الاستدلال
قياسا للخبر على غيره اما لو كان احتجاجا بانه ثبت بالاستقراء ان ما لا فائدة للفظ سواه تعين
ان يكون مرادا به فلا قلنا حاصله ان في الخبر فائدة التخصيص بالوصف بمخالفة المسكوت
عنه للمذكور في الحكم النفسي فانتفاؤه عن المسكوت عنه تعين وافضاءه الا الاستقراء لكنه لا
نسلم انتفاء الحكم الخارجي بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه نفسه نسبة ليس لها متعلق في
النسبة الخارجية فاذا انتفى في المسكوت عنه ولم يتعلق به عدم الحكم الذي هو الايجاب والتحريم و
نحوهما فالخبر كقولنا في الشام الغنم السائمة وان دل على ان المعلوفة لم يخبر عنها بالكون في الشام
لكن لا يلزم ان لا يكون الخبر مضمونه الذي هو وجود المعلوفة في الشام حاصلا في الخارج
لجواز ان يحصل في الخارج ما لا يخبر عنه قط بخلاف حكم الشارع بان في السائمة الزكاة فان معناه
انشاء الطلب لم يتعلق بالزكاة في المعلوفة فلم يجب فالمنفي في المنهي وهذا دقيق ليس لكن
اعتراض المحقق عليه قوي وهو انا نعترف بما ذهب اليه الخصم من ان الحكم على غير المذكور كالمعلوفة
مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانا نسلم ان غير المذكور كالمعلوفة
في الحرام لم يحكم عليه ولم يخبر عنه في الانشاء عين القول الذي هو واجب بعدم وجود مال على
عدم دليل وجوده لا دليل عدم وجوده وهذا ليس بما ادعاه الخصم واعلم ان الحق عدم الثبوت
من الخبر والانشاء كما في قولنا الفقهاء الحنفية ائمة فضلاء ومطل الغني ظلم عند قصد الاخبار اي غير
ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع بقوة القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة
لا ينافي ذلك   لا يحتمل مثل ادوار كون الغنم السائمة والمعلوفة ولا يحتمل مثل ادوار كون الغنم السائمة



ادوار كون الغنم المعلوفة والغرض من هذا التفصيل التنبيه على انه في صورة الاجماع ايضا
قد يحتمل التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسائمة بازاء المعلوفة اخرى فيندفع ما يقال ان هذا
ليس من التخصيص   واما بعد ذلك لا حاجة اليه اذ لو كان وزاد وزان مفهوم الموافقة في مساواة
المفهوم للمنطوق كان عدم صحة هاتين المثالين واما المعتبر في المثال هو تحقق المنافاة
في مفهوم الموافقة على انا نسوق بعض ذلك لظهور كونه اشارة الى قوله لا تقل لهما اف واضربه
لكن يرد الوجه الاول صريح في اشارة لا يمتنع ان يقال لا ادر كونه الغنم السائمة والمعلوفة
مجتمعا او مفترقا بناء على انه لا ينبغي ذكر قيد السائمة والمعلوفة فائدة الا بيان المنافاة
في مثل لا تقل له اف واضربه نعم يمكن يرد الوجه الثاني وهو لزوم التناقض على وجه في مفهوم
الموافقة بان يقال مفهوم لا تقل له اف هو حرمة الضرب بناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب
ومفهوم اضربه وهو جواز ان يقال له اف يناقض منطوق لا تقل له اف واما ما في الشارح
على ذلك بما قاله الملخص لان قوله للتناقض ان اريد به اجتماعه في مثل لا تقل له اف واضربه لكن
قوله وبعدم الفائدة انما يجري في ادر كونه السائمة والمعلوفة فتأمل وفي بعض الشروح
ما نسبه بان قوله للتناقض مقرون بالواو وحكاه من الملازمة بالوجه القياس والتناقض
وعدم الفائدة وسكت في الجواب عن القياس لظهوره   والاصل عدم التعارض
اشارة الى بيان انتفاء اللازم من القياس لا استثنائي المؤلف لبيان الملازمة في اصل الدليل
وهو ما اذا لو ثبت المفهوم لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبت لثبت التعارض بين دليل
المفهوم ودليل خلافه وهو منتف لحكم الاصل واما انتفاء اللازم فلثبوت خلافه في مثل
لا تأكلوا الربوا الاية فان قوله اضعافا مضاعفة في معنى الوصف على ما سبق وقد تحقق
التحريم عند انتفائه واجاب الا يمنع الملازمة في اصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم حاصلا
مع خلافه احيانا بناء على دليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا ونمنع انتفاء اللازم
لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه   فاذا لم يثبت المفهوم لم يلزم
اي التعارض الذي هو خلاف الاصل فان قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم قلنا هذا
ملازم مساو ولانا التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه انما يتصور على تقدير ثبوت المفهوم
فاذا قام ما ينفي ان دليلا على انتفاء المفهوم بان ثبوته فيفضي الى خلاف الاصل وهو
التعارض بمعنى تقابل الدليلين في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يدفع

روه وكل ما قد يفضي اليه خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يفضي اليه كعدم ثبوت المفهوم
وكل مرجوح فهو منتف ما لم يقم دليل عليه صحيح فان عجز الخصم عن اقامة الدليل على ثبوت المفهوم
فقد سلم دليلنا عن المعارض وان اقام كان دليلنا معارضة والمعارضة لا تقدح في صحة الدليل
نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم انتفاء المعارض بالمنع المذكور خلاف الاصل بان الافضاء الى
خلاف الاصل في الجملة لا يقتضي الا المرجوحية في الجملة وهي لا تقتضي الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي
ما ادعيتم من ثبوت في الجملة  من يقول كالقول على ما في اللغة وعدم فائدة التقييد لولا المفهوم
ونحو ذلك حديث يعلى بن امية وتكثير الفائدة وغير ذلك وربما يقال هو اي المذكور بعد كلمة ان
ونحوها شرط لانتفاء الحكم لا لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الانتفاء وهو لا يستلزم
انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة التقييدية فمسلم ولا يلزم من انتفائه الا عدم
حكم النفس وان اريد انه شرط لمتعلقها الخارجي فممنوع وهذا الاختلاف في ان الشرط شرط
للسبب او شرط للحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بانا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت
حر فالدخول شرط لوقوع العتق لا لايقاع الذي هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق وبحث
او وهو انه اذا كان شرطا للنسبة التقييدية في الانتفاء يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة
لا معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد سبق الجواب ايضا
وهو ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق الطلب
فان كان الاصل انتفاءه فهو على مثل دوران كونه العيان كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته
لعام دليل عليه لم ينتف كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية فانه لا يدل على عدم جواز
نكاح الامة عند طول الحرة ولا على جوازه بل يكون في حكم المسكوت عنه ومن الجواز بقوله تعالى و
احل لكم ما وراء ذلكم عدم واما من يجعل الشرط شرطا للوقوع كما لا على انتفاء الحكم عند انتفائه فهذا
العام عنده مخصص بمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع طولا الآية  وقد اعترض حاصله ان ما
علق به الحكم بكلمة ان ونحوها مما يسمى شرطا بحسب اللغة لا يلزم ان يكون شرطا بمعنى ما يلزم من
انتفائه انتفاء الشيء لا على وجه السببية فانه يكون في الغالب سببا وانتفاء السبب لا يوجب
انتفاء المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب فذاك وان لم يلزم بل جاز تعدده فعند
انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء مطلق السبب لانا لا نفي وان كان جائزا لكن الاصل عدمه ما لم
يثبت وجوده وح ينتفي انتفاء الحكم ظاهرا وان لم ينتف قطعا  نفت جواز الاكراه لانه اذا نفي

مراد

والانتفاء بسيم  اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن فبناه على تصوره الاكراه عليه
الفعل دون ارادة التحصن واما الاكراه فلا كان واقعا لا غالبا  وقد يجاب بان حاصله يسلمنا دلالة الشرط
على عدم حرمة الاكراه لكن بناء على انه غير مقصود وهذا لا يستلزم الاذن فيه وقوله
لم يكن من انتفاء اي لم يكن انتفاؤه حكم دلالة عندهم وهذا كاف في امتناع الاكراه عليه ولا حاجة
الى ما يقال ان اذا لم يرد التحصن فقد ارادت البغاء حرام لان الارادة قد تنتفي فيهما
وقد يقال اعتراض وجواب على قوله فلو قدر سلمنا ان ما بعد الغاية
لو دخل لم يكن الغاية اخرا لكن النزاع لم يقع فيه ولم ينقل احد خلافا في ان المرافق في
الغسل وانما النزاع في نفس الغاية كرمضان عشوراء الشمس ونفس المرفق هل يلزم انتفاء
الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل في الحكم بل يبقى الحكم عند تحققها هذا ولكن
عبارة الآمدي وغيره ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية  ظهور الكلام ان دلالة المفهوم
بحسب الظهور دون القطع  بل كان زيد موجودا ظاهرا لكذبه وجاء الاضراب بانه ان البطلان
اللازم فيه اظهر  كما علمنا ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية ولا مساواة واذا
وجد ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي
المساواة ولو صح ما ذكره هنا من ان القياس يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل
على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوما واثباته بما بالنص و
لزم رفض كثير من القواعد  وقد اشير على جهة مفهوم اي مفهوم ما هو قوي كالصفة والشرط
ونحوهما والمراد اتفاقا واتفاق القائلين باللقب لا اتفاق الكل  مفهوم انما يعني ان مفهوم
المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي غير ما ذكر آخرا في الكلام المصدر بانما لانه يدل على الحصر في
الجزء الاخير من كلامه يعني الاثبات فيه والنفي فيما يقابله وقد استدل على ذلك باستعمال
الفصحاء والنقل عن ائمة النحو والتفسير واما ان ذلك بمفهوم لا منطوق فيدل عليه امارات
مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي و
الاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني
وطابقنا بين المدعى شرح لقوله وهو المدعى واشارة الى انه من كلام المعترض لا المستدل
على ما ذهب اليه بعض الشارحين لفظه حد واحد  والمنع عليهما ظاهر اي لا نم عدم الفرق
بل ان زيدا قائم لا حاجة بانه قائم لا قاعد ولا نم عدم الفرق بين انما الحكم الله ومن ما

الحكم الا انه بل بمعنى العرف الاول منهوم وفي الثاني منطوق وحاصله ان قولنا انما انا بمعنى ما انا
لا بمعنى انما انا بمعنى وما قائم الا زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قائم الا زيد وقد يحتج جمهور
الشارحين له بان قوله واما مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق فاشارة الى الاستدلال
على عدم افادة الحصر وجواب عنه بان الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية ولما ثبت الولاء
لغير المعتق واللازم باطل لعموم صحة العمل بالنية وغيرها وعموم الولاء للملتقط وغيره كمن باع العبد من نفسه و
تقرير الجواب ان عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء انما ثبت بغيرها من الحديث كالاجماع والحديث
بدل بحسب اللفظ على انه لا يستقيم الولاء لغير المعتق الا ان اللفظ قد عدل عنه بدليل منفصل ولما كان هذا
في غاية التكلف سيما تقرير الجواب ذهب المحشي الى ان الاستدلال على افادة الحصر وهو المذكور في
المنهي حيث قال واما انما الاعمال وانما الولاء لمن اعتق فالحصر فيهما انما جاء من العموم لانه لو كان
بعض الولاء لمن ليس لزم خلاف ان الولاء لمن اعتق وقد تبعه الشارح العلامة ايضا لهذا الوجه الا
انه قال الوجه الاول اقوى فان قلت ان قوله فلا يستقيم لغيره ولاء ظاهره اشارة الى جواب سؤال
تقريره انا لا نسلم ان مجرد عموم الموضوع كالولاء بلا مدخل كلمة انما يفيد الحصر فان غايته ان كل الولاء
للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق لجواز اشتراكهما في اضافة الكل اليهما والجواب
انه يصدق نفي الولاء عن غيره ظاهرا او لو ثبت لغيره ولاء لما كان ثابتا للمعتق ضرورة استغراق لام الصفة
الواحد للكلي فيصدق فليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل ولاء له هف فان قيل هذا انما يلزم
لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب الوجود ويمنع لجواز ان يكون مشاركا معا بحيث لا يحصل
الا بصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا يمكن ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار
لزيد وهو وان امكن شركة زيد وعمرو في ملكية الدار لكنه خلاف استقلال زيد بالملكية مثل ما ذكرنا
في الولاء فانه لو كان لغيره ملكية ولست لزيد لم يصدق ان كل ملكية لزيد والحاصل ان الحكم
ضروري وهذا المثال منبه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه واما منهوم الحصر زيد العالم فهنا
بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدأ بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس و
يجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المنهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو و
الكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني متمسكا بالاستعمال
العرفي ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم ثم قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما
يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو



كانوا الخطابيات اما دا اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا واما المنطقيون
فلا يحذفون بالاقل المتيقن فيحملونه في مواضع الحمل في القضية ذهنا ان يقول لهم من جانب المنطقيين وليس هذا الحصر مما لا يفهمه الا الخطابيون فهو مثل ما لا يعتبر المنطقيون
واما كون هذا الحصر منهوما لا منطوقا فيما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق للمتكلم اصلا
بحرف الحصر حال من الموصوف الخاص لا من الوصف لان سوق كلامه على ان الوصف المقدم مسند على ما هو
الحق وقد صرح بذلك في اثناء هذا البحث غير مرة لا جرم على ما ذهب اليه الامام الرازي
لو ابدل منهوم العالم مقدما وهو ما اندفع بهذا السؤال ما ذكره الشارح العلامة من ان الحصر
ليس مدلول الكلمة بل انه وقد يعرف ولو سلم فمعنى المدلول بالتقديم والتاخير حاصله منهوم مثل
ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب الا زيد عمرا وهو خلاف المنطوق لان
المتقدم ان صورة تقديم العالم يفيد الحصر دون تاخيره لا يشمل وجود الحصر ولا شمول عدمه
وقد يقال عليهما اي على الدليلين انه في صورة التقديم الوصف مبتدأ محكوم عليه مراد
به الذات الموصوفة بالوصف العنواني وفي صورة التاخير هو خبر محكوم به مراد به منهوم
ذات ما موصوفة بذلك الوصف وهذا مغاير للذات المخصوصة ولهذا القدر يندفع الدليل
الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بلا خفاء بخلاف اتحاده مع غيرها
له فانه لا يمنع الاشتراك الموصوفات فيه واتحاد كل منها بحصة منها والحق ما ذكره انما يتم في
الوصف المحمول مثل زيد العالم دون زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة فردا او حصة كانت في
العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا ويندفع المنع والسند جميعا واما وجه اندفاع الدليل
الثاني بهذا الكلام فهو انه ان اريد بمعنى المنهوم مجرد المفهوم الى الذات الموصوفة عند التقديم والى
العارض الذي هو ذات موصوفة عند التاخير فلا نسلم بطلانه كيف وهو لازم عند العكس
القضية ضرورة ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد به غيرهما فلا نسلم
لزومه ولا يخفى ان هذا استفسار ومنع بعد البيان اذ قد بين ان المراد بالمعنى هو العموم
وعدمه وانه لازم للقول بالحصر عند التقديم دون التاخير وليس المجنس اي الحقيقة الكلية
لا يشاع الا جار عنها زيدا اي بين واما بطلان التالي فمغالطة لان اللازم من صدق
العالم على زيد وعمرو وهو ان يكون اعم منهما بحسب الصدق والعالم الذي يلزم من ثبوته الحرية
لحرمانه هو العام بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع الانحلال الكلي الاداء بالنظر الى الحكايات
للحيوان ولا شك للفرس ولهذا قال بطل حمله للجنس ولما صدق عليه مع تعارض العموم اي الشمول

والاستواء ولم يرد العموم بحسب الصدق ومن الملازمة يعني ان العالم في زيد العالم ليس
للعهد لعدم القرينة ولا للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق عليه فلو صدق على
غير زيد لكان اعم منه ويمتنع حمل العام مع بقاء العموم على ما سيأتي من آخر ما يكون للكامل والمنتهي في العلم
ويتحصل زيد في الوجود وهو معنى الحصر ولا يخفى ان اكثر المقدمات مرجوح وان بيان بطلان التالي
على ما هو مبين في الشكل الثاني لان العام فيها محمول وربما توهم توجيه الاعتراض
الاول بان بيان انتفاء اللازم بما ذكره مشكل في الضروريات وحاصل الجواب منع الضرورة
والتوضيح بمثل قولنا الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كذبه من جهة ضمير الفصل المفيد ان غير
الانسان ليس بحيوان وانما الكلام في مثل قولنا الانسان الحيوان وتوجيه الثاني منع المقدمة
القائلة ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة وحاصل الجواب ان العالم المحمول على زيد ينبغي ان
يكون مستقلا بمعناه الافرادي والمعهود ليس بمستقل لكونه اشارة الى زيد مفتقرا الى اعتبار
تعلقه به وهذا في غاية الضعف لانه ان اريد بالاستقلال ان يعقل المراد منه مع قطع النظر عن
زيد فممنوع وان اريد انه لا يتوقف افادة معناه الافرادي الى ما ينضم اليه فمسلم ومع ذلك وما
ذكره بعضهم انه لا يصح زيد العالم على قصد العهد بل الجواب ان كلامنا فيما اذا لم يكن العالم للعهد
والا فلا نزاع في عدم افادته حصر العلم على زيد سواء قدم او اخر واعلم ان ما ذكره في بحث مفهوم
الحصر يشهد بنقص لعله الصدر في علم المعاني والشارح المحقق انما حاول توفيق كلامه بقدر الامكان
دو ما الاجماع لم يتعرض للقياس لانه لم يكن له دخل فيما سبق اقسام
اقسام المتن وما يسمى مراد القياس القطعي في حق ما ليس علم قد نسخ لا عن [illegible] لعلة وكونه بمنزلة النص
نسخ الفعل المعمول بالحكم المهملة قال المستحق النسخ ان تحول ما في الخلية من النحل والعسل الى
اخرى او في النقل زائل عن موضعه يسمى بالازالة لانه لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم ما
ذكره من كونه للنقل مجازا باسم الملزوم وللازالة باسم اللازم بل الامر بالعكس نعم لو ذكر انه للازالة
فلا من حالة الى حالة نعم ما ذكره واما ما ذكره السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم كناية
لا مجاز فتكلف لا يثبت له بل التحقيق ان الاستعمال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازما فيحمل هذا
نوع تكلف كاطلاق النبات على المطر ليصح رفعه بالموت والنوم اعرض العلامة بان الرفع
بالنوم والغفلة ايضا بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث واجيب بان العقل حاكم
بان شرط التكليف العقل ويستوي في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص

الوارد

الوارد في ذلك ليست رافعة بل مبينة ان مثل النوم والنسيان هو الرافع وان كان
يمكن اشارة الى اعتراض ورده العلامة وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث قال في البرهان
قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالتأخر فان اللفظ الذي يشعر بتقييد
التأقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع ثم قال والعجب من المصنف مع وروده
هذا على القاضي وغفل او تغافل عن وروده عليه وما ذكره المحقق من انه للتصريح او لدفع الوهم
جدا الا انه لا ينبغي ان يعترض بمثله على غيره وكم مثله فلا يتصور رفعه ولا تأخره فان
قيل ليس في التعريف ما يدل على تأخر الحكم فلما تأخر الدليل يقتضي تأخر الحكم لانه انما يثبت
فلا واجب لحكم من بعد وجوده يعني رفع للوجوب وتأخر مجموع بما ينبني على المكلف
يعني الخطاب المتعلق تعلق التنجيز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شرائط التكليف
والقديم انما يتعلق تعلقا معنويا هو ضروري للطلب على ما مر في مسئلة تكليف المعدوم
لانه شرط العبارة ان الامام صرح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا وكان المراد ان ذلك لزم
من كلامه حيث اضاف الشرط الى دوام الحكم وفي دوام الحكم انتفاء النسخ ولهذا ذكر المحقق
ان ما ذكره الامام لا يتوقف معه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ على ما هو حكم سائر كل
حد مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما فاسقاط شرط دوام الحكم نفس حصول النسخ بالذات
ومغايرة بالاعتبار المفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد التام اذ لا تغاير فيه الا
بحسب الاجمال والتفصيل وكانه جعل ذلك تغايرا في المفهوم فيكون الشرط انتفاء قد يسقط
عن القلم لفظ انتفاء فيكون انتفاء الشرط انتفاء النسخ على ما صرح به في الشروح ويحتمل
ان يراد فيكون الشرط اي الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره حتى يكون نسخا
فاسقاط الدوام هو ذلك القول لا خبر عن اعتراف بوروده الاعتراض فان القاطع هو الناسخ لا
النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايضا على معناه المصدري فقوله اما ان يعبر
الشروح من ان المراد بالطريق الطريق اي اللفظ الشارع على ان اطلاق اللفظ ايضا محظور
وليس هو بدال عليه بل نفس اللفظ وايضا اذا كان شرط دوام الحكم هو عدم القول المخصوص
كان انتفاء الشرط نفس ذلك القول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على ظهوره
وايضا اذا كان النسخ هو قول الله فقط لم يكن قول الرسول ناسخا اللهم الا ان يفرق بينه وبين
الفعل بانه وحي فكان نفس قول الله بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه فلا يرد لولاه

اي لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا كما في الغاية و
الشرط ونحو ذلك لم يتقدر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام كان الخطاب الثاني واقعا
لثبوت الحكم فيما وراء المذكور اصلا لا رافعا لما هو ثابت     وقد يجاب عن الرابع بان قوله
لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان خطابا دالا على
ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا بنفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته
مع انه دال على رفع ما ذكره الراوي ولا يكون رافعا في الحقيقة التصريح بما علم التزاما وخرج بقيد
الاعتراض كما اتضح اي المفهوم من الخطاب سيما خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول
العدل على انه لو ارتد الدال بالدلالات كما سبق انه فيه البتة وكان قوله لولاه للتصريح
بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان قيل ان الشارح جعل
الاعتراض الرابع استدراك قيد بن تقرر الى ان قوله لولاه اي الى آخر التعريف والانسب ان
يكون المراد احترازا ذلك القيد فانه يتم بقوله لكان ثابتا وقوله مع تراخيه استدراكا قيدا متعلق
بالخطاب الدال وذلك لان النص قد صرح بقيد التأخير وهو بعينه معنى التراخي فكيف يصح منه
الاعتراض باستدراكه قلنا مبناه على ان التراخي وصف الخطاب الاول المتقدم وهو كالتصريح
بما في التأخر بخلاف تعريف المص فانه خال عن ذلك بل غايته ان الرفع يشعر بالتراخي الغاية
كالارتفاع في تعريف الغزالي فلسائل ان يقول بل التحقيق ان قيد التراخي مما لا بد منه في حقيقة النسخ اذ التأخر
لا يستلزمه اذ المنافي قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية الا ترى ان فاء العطف يفيد التأخر
ولا يفيد التراخي ثم ان اراد المص بالتأخر التراخي الذي هو اخص من مدلوله ولذا قال الشارح ان
قول الغزالي مع تراخيه غني عنه بقول المص متأخرا احتراز عن الغاية ونحوها مما لا يدخل في حقيقته
او يوهمها     مع تراخيه اي ذلك النص عن مورده اي ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا الاخراج
مثل الغاية     واعترض عليه بانه يرد ان النص دليل النسخ لا نفسه واورد عكسه لدخول
قول العدل ان حكم كذا قد نسخ ولا ينعكس لخروج فعله عليه السلام اذ النسخ حكما ولا يرد استدراك قيد
التراخي لانه لا اشعار في تعريفه بذلك والجواب ان حقيقة النسخ بالحقيقة هو قول الله الدال
بالدلالات على انتهاء الحكم وقول العدل وفعل الرسول انما يدل على الدال على ذلك القول
لا على الانتهاء وقد يجاب عن الاخير بان قول الراوي ليس بنص لما فيه من الاحتمال وفعل
الرسول قد يكون نصا كما يكون ظاهرا او مجملا بهذا ان اريد بالنص ما يقابل الظاهر وان اريد به ما

مقابل

مقابل الاجماع والقياس وهو الكتاب والسنة فيخرج قول العدل ويدخل فعل الرسول
فقد قال الامدي فيه ما يرجع الى الانتهاء     فيما حضر حتى لو كره ولم يكن     بانتهاء ما زاد
الشارح من قوله في هذا المقام على عادة المتن والشارح المحقق وان بالغ في التوزيع لم يكشف
عن حقيقة الحال وكان المقصود ان النسخ انما يكون بتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لانه وجه
لا معقول نسخه وبالنظر الى المستقبل يصح البيان اي الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يصح الرفع
لاستحالته سابقة الموقت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان
الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق بفعل في المستقبل
مثل فعل يوم الخميس فانه يتناول جميع اجزائه وتعلق بجزء وكلما بهذا الشارح نسخه
فان قيل بل نمنع النسخ مطلقا بمعنى التناول والتعلق قلنا اذا كان نظر الخطاب سيما الى المستقبل
وغيره الممكن نسخه بمعنى ان عدم التعلق بالاستقبال     واعترض عليه بالاربعة اما الثلاثة
الاول فبعينها او اللفظ دليل النسخ لا نفسه ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبي عليه السلام واما
الرابع فبانه لا اشعار للزائل بانه لولاه لكان ثابتا لا يجمعه لعدم قيد التراخي وورد الاعتراض
الخامس على ما في الشرح ان الامر المقيد بمرة اذا ورد بعده نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ
مع ان الزائل ليس كذلك الحكم لانه واعترض بانه لا يجوز ذلك لانهم منعوا النسخ قبل الفعل وورد
بانه يجوز ان ينسخ في وقته وشرط انما منعوا النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل ولما كان على هذا التقدير
لفظ بفعل حشوا تركه الشارح المحقق لا يرد عليه وهو ان المقيد بالمرة اذا فعل مرة يصدق بها
التعريف على اللفظ الذي يفيد من بعد انتهاء المرة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال الشارع حج عليك
الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان قوله قد حج مرة واحدة لفظ دال على زوال مثل الحكم
الحكم الثابت بالنص السابق زائل عن المخاطب على وجه لولا ذلك اللفظ لكان مثل ذلك الحكم ثابتا
بحكم عموم النص الذي لم يرد فيه ذلك العموم المقيد بالمرة اي على تقدير عمومه فقوله وقد حج مرة
يسمى الحكم بالمثل وقوله وهو الحج يجوز ان يكون الضمير لمثل والحج اشارة الى المراد الاول وان يكون
للحكم والحج اشارة الى ما فعل من الحج ويمكن المناقشة في ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم
ان كثيرا من المصنفات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة
بنفس النظم كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك     عن اليهود
قوم من اليهود ونسبوا الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبي محمد عليه السلام لكن الى العرب

خاصة لا الى الامر كما هو صرح شارح البديع فيه في ورود النسخ الوارد بلفظ الاطلاق بل العموم لكن لا
على سبيل التوزيع كمن عن تخصيص بالسائر الشخص في زمانه ولا تقييد بوقت دون وقت والا احتمال لا
انه لم يسمع حتى تبيل بل شبهها فاظ الدليل يكون مبينه ثم حرم عليهم لفظ عندهم زماده ليست
في المنسي كانه حددها التصريح بالالتزام فلا يمكن بطلانه مسالة الاولى ان نقول مستند الاجماع
انما يصح السند وهو طريق الاخبار عن المنسي الذي هو نفس اللفظ وكانه عبر عن السند بالمنسي لتوافق
نسخه الاخر وهو بطلانه مع على ما قال قاضي قم حتى كتب اليه بعض الحكام ايها القاضي قم
فقد عزلناك فقم والله ما عزلني الا هذه السجعة الالزام بطلانه اي مثلا ومع نسخ ايه ليس
بمتواتر ولا قول رسول فصريح بمنع الاول تحقيقا للمقصود والا فمنع كونه قول هو متسلم
منع كونه متواترا ولا يجوز ان يكون منع كونه التواتر مبنيا على النزل لان تسليم كونه قول موسى عم
تسليم اللفظ وان لم متواتر اما مقيد بغاية او مؤبد اي مقرون بما يقيد التأبيد على ما يسمه
قول المص وان دل على التأبيد وينفض عن الاستدلالات المذكورة لبيان عدم قبوله النسخ
لظهور انه لو اراد التأبيد بحسب اللفظ بان يكون مرسلا عن مقيد بغاية لم ينهض ذلك وعلى هذا
هو جر منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية ولا مؤبدا بالتأبيد وبهذا حصل جواب الشبهة
لان تردد المستدل وقع في الحكم انه مقيد او مؤبد فاجيب بان النزاع لم يقع في الحكم المقيد
المقيد والمؤبد بل فيما لا دلالة له على التأبيد ولا على التأبيد وقد يعلق الفعل مؤبدا وان الدليل
جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتأبيد فيما هو خال عن التأبيد بطريق الاولى وما ذكره
مما لا دلالة على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو في الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق بالفعل المؤبد
هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع بعد ان يرده المستدل وان وقع في الحكم لكن ما ذكره انما دل على
امتناع ارتفاع الفعل ولا نزاع فيه وانما النزاع في ارتفاع الحكم المتعلق بمعنى زوال تعلقه و
انقطاع استمراره لا بعدم وان كان الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل يجب في الحكم المتعلق بالمؤبد
المذكور قلنا نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع في ذلك
عند التحقيق فان قيل فرد في التعلق قلنا معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد التعلق بالفعل الذي
في الزمان الاول ولم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع وانقطع الاستمرار
الذي كان يحصل لولا الناسخ واعلم ان مراد المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه
على ما فيه اشار حون وصرح به الامدي حيث قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده او بعد عدمه



او حاله وجوده وامتناع الارتفاع ح ضروري واما على ما ذهب اليه المحقق من ان المراد
بعد تحقق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل امكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء
وارتفاعه الا بعد حصول الوجود له وايضا المعدوم بعد البقاء ساوى المعدوم قبله فلا
الهم الا ان يراد المعدوم في حدوث الوجود وحصوله وما ذكر من انه صار موجودا يستحيل ان
يرتفع وينعدم هو بعينه ان اراد ح فبعد الوجود يلزم ان يوجد حين لا يوجد لم يكن اجتماع
النفي والاثبات واذا اراد على ذلك على ما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود
لا بعده وان اراد غير ذلك فلا نم استحالته بل هو ظاهر الاستحالة واعلم ان هذا السند بالمغلط
المذكور في الكتاب والمكي وغيرها انا لا نرتفع والانعدام انما هو في حال العدم لكن عدما حاصلا
بهذا الانعدام وانما يستحيل لو كان بانعدام حاصل قبل ثم نقول صحة شرعها جواب
سؤال تقدير لا نم كون النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الشرع عليه
وتقرير الجواب ان هذا المنع لا يضرنا وهو ظاهر فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار النسخ و
هو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على
حقية شرعنا ونسخ بعض احكام شرعنا بالادلة القاطعة من شرعنا قلنا هو لا ينكر عدم
بقاء تلك الاحكام وانما ينازع في الانقطاع والارتفاع ويزعم ان حقية تلك الاحكام
كانت مقيدة بظهور شرعنا وكذا في احكام شرعنا فيرجع النزاع لفظيا قبل الفعل بعينه
على المسألة كما هو المشهور والا فالمذكور في المتن قبل وقت الفعل ولهذا قال في المحصول قبل
دخول عرفة فصرح بان المراد قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت الذي يتمكن فيه من
اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول الوقت وعدم انقضاء زمان يسع
المأمور به فالاول مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا والثاني مثل ان
يقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يسع الاسباب لا تحجوا فالنسخ ابدا لا يتعلق بما مضى بل بما
بعده ويوجد في الاستقبال مما اراد الفعل فيما تقدم من انه لا يسقط التكليف بالفعل
حال حدوثه وانه يصح التكليف على الاول بعد استيفاء شرطه ووقته لانهما اي النسخ والموت
سواء في انقطاع التكليف بهما وارتفاع التعلق بالخطاب وقد يجاب بمنع الاستواء بتحقق الرفع
في النسخ دون الموت للقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والفعل حاكم قاض بان لا ثبوت
مع الموت وحاصله انا لا نم تكليفه على انه اذا يموت قبل التمكن من الفعل وقد يرفع بانه

الجامع والزام للمعتزلة حيث قالوا ان التكليف قبل الفعل من عمرو فيه من علم الله انه يموت او لا يموت
فان قيل التكليف الذي نسخ قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد تسليم القاعدة
لا نم العبث وسيجيء على الفائدة الى الابتلاء      كل نسخ قبل وقت الفعل لا خلاف في ان
النزاع فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع للفعل والذي ذكر في الدليل انما هو وقت مباشرة
الفعل فاين احدهما من الاخر      ولولا الامر اي الامر بالذبح في النوم لو نسي اداء المقدمات
دون الذبح لما كان هذا ابتلاء عظيما ولما احتاج الى الفداء ، اما على تقدير عدم الامر فنسي فظ
واما على تقدير الامر بالمقدمات فلحصول الامتثال فيه وعدم تاديه الى طلب النفس فيستغرق الفداء ،
واجل على عطف على انا لا نم اي وتمنا انه جلي صحيحة مقتضى الذبح انه مامور به من غير نسخ وحمله
عطفا على انه لم يذبح او انه ذبح فالتأم له      والا لا نم بركة في اصول الحنفية انه لا نزاع بينها
للمامور به لا يلزم الاثم لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل
فوصفها بالفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا
لما احتيج الى ما يقوم مقامه      وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ
على ما سبق ذكره في تقسيم [illegible] انه لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لم يتحقق النسخ رفعا   قالوا
ان كان مامورا به قد اضطرب كلام الشارح في تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة
ان المراد ان الفعل المنسوخ لو كان مامورا به في ذلك الوقت قبل دخول وقته او بعده
قبل انقضاء زمان يسع المامور به وقد نسخ اي نهي عنه لزم توارد الامر والنهي والاثبات على محل
واحد في وقت واحد واذا لم يكن مامورا به لا يكون رفعه نسخا وتوجيه الجواب انه يكون مامورا
به قبل ذلك الوقت في الوقت الذي ظهر النسخ وينتهي انقطاع التكليف عند ذلك الوقت بالناسخ
وقد اعترض بان هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصح تمسكا للقائل بالنسخ فان قيل اذا فعل بعض
الافراد اليمنا واما التكليف لم يلزم التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهي بما نسخ قطعا ورد في
الموت الذي لم يفعل وقد نسخ فان احيب بانه رفع التكليف الذي تعلق باصل الفعل في وجد منه
بعض الافراد قطعا وكذلك اذا لم يوجد منه فرح اصل الشبهة في الحكم لا يخص الشبهة بما قبل الوقت
وقرر بعض الشارحين ان المكلف ان كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم
التوارد وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت فلا نسخ واجيب بان هذا التوارد المطلق على حكمه
طرح بعض لانه من النسخ في وقت الفعل ورفع بعض الشراح ان هذا متعلق بقصة [illegible] وهو

بعد

بعيد جدا والشارح المحقق بالغ في البيان والتوضيح وحمل في كما الوقت اشارة الى وقت النسخ الوارد
قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي قبل وقت التمكن ذو اجزاء فالاثبات في
بعضها والنسخ في بعض اخر فلا تناقض ولم يرد على ما ذكره العلامة الا زيادة تحقيق في الجواب واعترضه
كذا بقوله متعلقا حال من تركه والمجرور في قوله متعلقا به عائد الى الموصول اي الى الفعل والعائد
محذوف في قوله في وقتا [illegible] بعد وقت النسخ في وقت مغاير للوقت الذي هو مامور به وكذا
الوقت من الازمان التي قبل التمكن من الفعل في قوله قبل الوقت في وقت الفعل والتمكن
منه وضمير متعلقهما للفعل والترك وقوله في وقت واحد هو الوقت الذي قدره الشارع والتمكن
منه من الفعل بوجه الاتيان بفعل بعد الزوال يكون في وقت الطلوع متعلقا للوجوب وفي وقت
النسخ متعلقا للحرمة او الاباحة      الحكم المقيد بالتابيد اي المستعمل كرها على ما يقيد بالتابيد كان
اما الوجوب      والا قيل اي وان لم يكن لفظا بل ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام والازمان و
نحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف فالتابيد ونحو ظاهر انما يدل على المجاز كالتخصيص نحو
لنا اصطلاح على جواز نسخ ما يكون التابيد قيدا للفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف بالفعل
المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم التناول اولى
وكان الشارح العلامة لم ينبه لما اشار اليه المحقق من الفرق بين قيد الواجب والوجوب وزعم
ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان بعمومه وليس نصا على كل وقت
بعينه اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا      لا نم التناقض حاصله ان ايجاب الدوام
انما يناقضه عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب      هذا جلي في جواز نسخ
التكليف بتكليف اخر قيد بالتكليف لانه لا خلاف في ان النسخ لا يكون الا حكما وهو لا يخالف
حكما اخر كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحريم ولا في ان كل ما يه منسوخ
[illegible] ناسخه اي يكون العمل بها اكثر منها ثوابا او مثلها والظاهر ان مراد الغزالي بوجوب البدل في النسخ
هو اثبات حكم اخر متعلق بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ
الوجوب والحرمة على ما وقع له صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الى بدل و
الانساء هو الاذهاب الى بدل واعترض عليه بان الاية تدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب
ان المراد بالبدل حكم اخر متعلق بذلك الفعل والاية الاخرى لا يلزم ان يكون كذلك بل قد
يدل على ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل على ارتفاع

الحكم السابق من عدم اثبات حكم آخر فلا يحتاج الى تقييد البدل بالتكليف وعلى هذا لا يكون نسخ
تحريم ادخار لحوم الاضاحي لكن اباحته من صور النسخ الا بدل واتفقوا لو لم يحرم يتبع
كان هذا مندرجا فيما تقدم الاول وحاول بعضهم صور الوقوع من صوم عشرة ايام من سهو
العلم والصواب من صوم يوم واحد فان عاشوراء اسم للعاشر من المحرم او التاسع منه
على الخلاف فيه وكان المفروض صومه لا صوم العشر من المحرم فلا خلاف لا تكلف ولا محالة
باعتبار المآل الاول مخصص بتخفيف اليسر كما في الاول والثاني بعسرهما على التكليف الذي يزول
اليهما والمعنى لو سلم ان كلا من التخفيف اليسر صفة شامل للعاجل وليس مختصا بالآجل ولا محالة
فيما نقول لذلك ولكن يجوز ان يكون المعنى نريد عاجلا وقد يراد للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم
وخالف فيه اي في جواز الثلاثة بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط او الحكم فقط
واما نسخهما جميعا فلا يتصور نسخه ممن يقول بجواز النسخ في الواقع وما ذكر في المتن من شبههم
فالاول استدلال على امتناع نسخ احدهما فقط لا على التعيين والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط
ومثله يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم ويوقع في الجهل لانه يكون عريا
عن الفائدة حيث لم يفد اثبات حكم ولا رفعه فلهذا سكت عنه المصنف وليس من شبههم ما يدل على امتناع
نسخهما جميعا لعدم الخلاف في ذلك فعلى هذا يكون تمسكا بنسخ عشر رضعات محرمات نصا للدليل في
غير محل النزاع اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون نسخا للتلاوة فقط فيخص الاعتراض بالشرح
دون المتن ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزومهما لقيام العلم وللمنطوق فلا
فرق بين منع ثبوتهما كما في عبارة المتن ومنع اللزوم بالكلية ومنعا لو ثبوتهما دون اللزوم ومنع
منع التغاير بين العالمية وقيام العلم بالذات فيحقق التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة
المتن والاحكام بين كل من ما ادعاه الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق فليست العالمية امرا وراء
قيام العلم بالذات لازما له ولم نقل اواعم الكلم لما انهم يقولون للصفة وراء الذات ولا يقولون
عن الذات أي اثباتها بالكلية الاخبار يقتضيه اي التبعيض كما ينافي كما اذا قال اخبرنا ان الفار مجرد
ثم يقول اخبرنا ان الفار ليس كذا فقول المصنف الاخبار متعلق بالتكليف قوله فيصير متعلق بنسخ
والضمير للمجرور لا يخ للتكليف ولا للاخبار ودفع بعض النسخ لفظ بالاخبار مكررا الاول متعلق بالتكليف و
الثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بشيء على اي وجه كان بالاخبار اي تكليفنا بالاخبار
بنقيضه لكنه ليس خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما يتغير حاله وان كان ظاهر





عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كما في شرح العلامة وليس بسديد لانه لا يخفى للتقييد بالتعبد
اتحاد الشأن سواء كان مما يتغير او لا يتغير فيما يكون احد النقيضين كذبا والاخبارية فسخا
بل هو اي وجوب صوم رمضان بل انما نسخ ويدل عليه ان اخبر ايشارع حسبما لا اسم ما يوردونه
بصوم رمضان وتحقيقه انه ان سبق منه امر بالصوم فهذا اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك
الامر وان لم يسبق امر فهذا تعبير عن الامر بصورة الخبر وليس باخبار وهذا ما قال في
المنتهى فانه اذا قال اتم ما تؤمرون بصوم كل رمضان جاز نسخه لانه في معنى صوموا فليس
بخبر وحمل المحقق بانه اخبر عنه بالنظر الى ما سبق من التحقيق في صيغ العقود ومثل بعت واشتريت
انها اخبار وانشاء فليرجع اليه واعلم اشارة الى دفع استدلالهم الاول وجوابه ان يكون
ان يقول انا افعل ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة وذلك لا يخصص لا يراد في صحة الخبر
المتواتر لان نسخ القرآن بالخبر المتواتر وعكسه يذكر كل منهما في مسألة على حدة لان بدا
يحصل للحرمة ومنه بهذا الكلام اشارة الى دفع ما يقال ان نسخ هذا الباب يؤدي الى سد باب العمل
بخبر الواحد فجوازه ابدا على انضمام القرائن وذلك لان وجود القرائن يسقط والمصير الى وجه
التعارض القطعي وليس كل خبر الواحد كذلك ومنع قوله فهو يوجب منه فرد الجمهور
الا ان يكون المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد الا ان يكون الخبر مما ذكرنا وهو كونه
ناسخا للمتواتر فانه يعلم صدقه بالقرائن لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابله المظنون وما ذكره
المحقق اولى من حمله انه جواب بوجهين ويشابه على انه كما حذف ما يتعلق به الاسماء حذف ما
يتعلق به العام اما منع ثبوت حكم الخبر بهذا اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف ما
في الشرح من ان المراد منع كونه نسخا جاز ان يكون ناسخا للوحي اي ربما اشعر لفظ او منع
كون النسخ بالخبر جاز ان يكون ثبوت منسوخ التلاوة او منع كون نسخ الخبر ابدا ومنع
دلالة الاية على انما جاء الحج فان غايته عدم وجدان المحرم بالوحي حيا وبقاء الاباحة
الاصلية اشارة الى انه ليس معنى الاباحة الاصلية ان الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان
يكون حكما شرعيا بل هو عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق خطاب النهي واما الاباحة فمثله
بمثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وقوله خلق لكم ما في الارض جميعا ونحو ذلك فهو حكم شرعي قطعا
لعمري انا نسخ حل في الاحكام والمنتهى بهذا الفصل خاتمة مباحث النسخ وكانه انما اورد في
دليل المسألة المذكورة لكونها اصح المسائل ابداه كذا ذكر العلامه وما الاصل بثلاثة

لا نسلم ان الآحاد لا يصلح ناسخا فلا يصلح دليلا عليه لان منقول دليل على كونها من القرآن
الناسخ ولو قال وانما لم يدل لان منقول كان اظهر فدل على انا نحوه بان الكلمة الاستدلال بهذا
الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على انه لا يرد على قول الصحابي واجتهاده مع ان العلم يكون بما
علم بالاصل بناء عند الشارع حكما من احكامه فانه حدثه والشارح العلامة عكس فتوهم
ان تواخره الاصل بحمل دليل التقدم والمنسوخية ثم بين ضعفه بان العكس اولى جار على ما ذكره المحقق
في كيفية الاستدلال اما الآخر اي المخالف لحكم البراءة الاصلية فالوجه الوقف
لا النسخ مخالف لما في الاصل حيث قال الواجب الوقوف عن العمل باحدهما او النسخة بينهما الحكم
وفي قوله اذا لم يعلم الناسخ معينا شامل لما علم اقترانهما وان لم يتصور ذلك من الشارع
لما ذكرنا انه ليس في الآيات ما يدل عليه ولا يخفى انه لا دلالة في قوله ثم فمن شهد منكم الشهر فليصمه
على رفع وجوب صوم عاشوراء الا على القول بالمفهوم ان ذلك لو صح لمنع نفي ناسخ قاطع
كلام على السند لكنه موجه لان لو زمانه ثبت من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت
من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب او لو اعتبرنا احتمال كونه بما لم يبلغنا
لزم خلاف الاجماع ويرد منع اللزوم لجواز ان يعلم نفس الناسخ بالطريق المذكور كتنصيص
الشارع او الاجماع على ان هذا منسوخ بكذا وذاك منسوخ وبه الاعتراض وعليه اعتراض
وهو انا لا نسلم ان الاحكام المذكورة من الوجوه المباشرة وصوم عاشوراء ثبت
بالسنة فوجب كونه ليس في الآيات ما يدل عليها فلا يجوز ان تكون الآيات الدالة عليها منسوخة
التلاوة ويمكن دفعه بان الاصل هو العدم وان لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات لاختل كثير من الاحكام
فلو نسخ اي لو نسخ الرسول بعض الاحكام لما جاء من القرآن لكان الا ما افعالا مبينا ولهذا
يندفع ما يورد على الجواب من المغالطة لان المستدل بين كون المنسوخ مما بالناسخ والمعترض
احتمال ان الناسخ بيان للمنسوخ ثم يصح ذلك لو استدل ما لا يدل على ان السنة لا يصلح ناسخا للقرآن
وهو اي الموضح نسخ القرآن بالخبر المتواتر وبهذا الوجه لكان يستدل بخبر الواحد وهو غير جائز
بالاتفاق منا وان جوزه بعضهم على ما سيجيء نسخ المتواتر بالآحاد وبظهر بالتأمل ان قوله وهو
خلاف الموضح على هذا التقرير ليس حسن الانتظام لان النسخ بالآحاد ولا يخالف النسخ بالمتواتر بل يوهم
فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد خلاف الموضح الذي هو امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد على ما هو
مفهوم المدعى حيث قيد الخبر بالمتواتر او خلاف المجموع عند الموضح لاجماعنا على امتناع نسخ القرآن



بخبر الواحد وقيل هو اعتراض على الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا متواترين
وهو خلاف فرض المستدل وبهذا في غاية البعد قالوا اولا قال الله تعالى ما ننسخ من آية ننسها
الآية فلا يستدل على ان الخبر او المثل هو الذي وقع به النسخ وقد يسلم ذلك في الجواب وهو بط
لانه لا اتيان بالخبر او المثل كما رتب على المنسوخ فقد رتب على الانساء وهو ذهاب لا الى بدل و
لا في ترتب الاتيان به على النسخ بمعنى ساعة النسخ فلو كان النسخ به لزم الدور وقد يستحق
بحسب ذلك على انه في مقام المنع وهو انا لا نم دلالة ذلك على كون الناسخ هو الخبر او المثل
بل على انه اذا نسخ آية او انساها فقد نأتي بآية اخرى العمل بها اكثر ثوابا او مساو وقد يستدل
بان الآية تدل على انه يدل المنسوخ خيرا منه او مثله والناسخ بدل فيجب ان يكون كذلك والسنة
لانه ان اريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة في الآية على لزوم
البدل فضلا عن كونه خيرا او مثلا كيف والانساء اذهاب لا الى بدل وان اريد ان الآية الاخرى
التي ناسبتها فلا نم انه الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك لا تفاضل فيه بحسب النظم والاعجاز
بعض الاحكام اكثر ثوابا وقد منع ذلك وهو كلام على السند وكلا هما اي نسخ الاجماع
بنص قاطع او اجماع قاطع ونسخه بهما باطل لاستلزام الاول كون الاجماع المنسوخ على خلاف
القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا واما اذا كان اجماعا فلان سنده متقدم قطعا واعترض
بجواز كون السند ظنيا ولا بعد ان المحقق عدل عن لفظ الاول في المتن الى لفظ الاجماع منبها على
ان اللازم هو خطأ احد الاجماعين المنسوخ او الناسخ وكذا الاجماع الاول هذا
الاجماع لكونه اشارة الى الاجماع على تقدم القاطع كما في الاول اي كما لزم في الاول
وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطأ الاجماع ثم تقديمه يلزم في الثاني محذور آخر وهو تقدم
الاضعف الذي هو الناسخ الظني على الاقوى الذي هو الاجماع المنسوخ او الاجماع على عدم
القاطع والاول هو الوجه وبنى ذلك على ان الاجماع المتعارف الذي يساوله النص القاطع
القطع لا غير فان قيل يجوز ان ينقل بطريق الآحاد فيكون ظنيا فلنفرض النسخ الى الدلالة و
المتن لا نم جواز ذلك اي لا نم الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين وذكر ما يمنع
الاجماع كاف ولا حاجة الى منع الجواز ولهذا قال في السند فانه مختلف فيه على انا سنبين ان
الاجماع على تسويغ كل من القولين او كل قول يجوز ما نقول ونبين الا ... قوله ولو سلم انه
الاجماع على تسويغ كل من القولين على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه والاجماع

احد القولين مانع قطعا فصار الجواب عما سبق ما ذكره جواب لما بقي لو فرع الاجماع على
احد القولين بعدا استقرار الخلاف ذهب العلماء الى ان المراد بالمانع الاول ناسخ ووقوع الاجماع على
احد القولين كما هو راي الاكثرين وهو الذي ذكره المصنف بعد الاخير التقليل العامل ما مطلوع
او مقطوع فيسل المطوع ما يكون علته منصوصة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع ما يكون
حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه بين زوال شرط العمل به
اي بذلك الظني المتقدم على القياس الظني وذلك الشرط هو كان ذلك الظني بان لا يظهر له
معارض راجح او مساو او بوجود المعارض المساوي يبطل ظنه فكيف بالراجح والقياس
الظني راجح لانا فرضناه ناسخا فبطل وجوب العمل بالظني المتقدم لانتفاء شرطه لا يكون القياس
ناسخا له فان قيل لا نعني بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس بل تسلسل بل سمي النسخ ان يكون
الحكم كان ثابتا الى الان وقد ارتفع والتي بالناسخ وههنا لم يثبت عند ظهور المعارض حتى
يرتفع وفيه نظر لانه لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم بعدم بقائه وكذا الحكم ولهذا جوزوا
نسخ النص الظني ومع ان هذا الدليل فيه بعينه ما ذكر لو قلنا عند ظهور المعارض بطلان حكم القياس
المتقدم من اصله من اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك سواء قلنا بما ذكره ابو الحسين البصري
بعد تحصيل المسئلة هذا كلامنا يبتنى على القول بان كل مجتهد مصيب او لو كان المصيب واحدا فقط لم
يكن القياس الاول معتدا به فلا يكون منسوخا والنزاع ثم وسواه قيل ظهور المعارض فقد
عمل به فلا رفع وبعده لم يثبت حكمه حتى يرفع فعلى التقديرين لا رفع وهو المقطوع اي القياس
القطعي نسخ بالمقطوع اي بالنص او القياس القطعي وهذا بعد كون القياس القطعي ناسخا ومنسوخا
ولا حاجة الى تعدد المقطوع الناسخ بالقياس وصورتها ذلك ان نسخ حكم الاصل نص يشتمل على علة
ستحويه الفرع فنسخ حكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل فيكون قياس ناسخ واخر منسوخ مثاله
ان الشارع حرم الربوا في الذرة قياسا على البر بمنصوص العلة ثم نسخ حرمة الربوا في البر نصا
على علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه ورفع حرمة الربوا فيها فيكون ناسخا للقياس الاول
وبورود نص نسخ الربوا في الذرة كان ناسخا للقياس بالنص فقد ظهر ان القياس كان
منسوخا كالاول اما في الذرة على البر ثم اطلع على نص ناسخ حكم البر فان لان حكم الذرة ايضا كان
منسوخا او منصوص نسخ ابدا فالمخصص ولا نسخ ايضا فانما وسلم وان مانع نسخ عرفا
في الاجماع وخبر الواحد كما وصل نصهم العقل ناسخا كنسخ وجوب القيام على من قطع رجلاه

واما

انما ينقض على البعض فقد سبق مرارا وهو الوقف بان النسخ رفع والابطال بالكلية والتخصيص
دفع وجمع بين الدليلين لا ولو به في الفرع لما وان في مفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم
من المنطوق كالضرب فانه اولى بالحرمة من التأفيف لكون الايذاء فيه اكثر وقد يعرض في هذا
المقام بان المعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة مع الاستقلال به وهو لا يوجب
اللزوم في الحكم ولو سلم فعند الاطلاق دون التخصيص كما اذا قيل اقتله ولا تشتمه
ولولا عطف على ان الضرب فيستصحب حكم النهي عليهما جميعا لا استحالة بقائه مع ان العلة ليست
مجرد الاهانة او حكمها عند على مجرد شرعية الحكم مع قطع الاسناد الا بعامل في حكمها غير معتبرة
في سواء الحكم وبقائه فيبقى الحكم بما بقائها فرفع او يلزم من ارتفاع الاقوى كالحكمة الحرمة
للتأفيف ارتفاع الاضعف كالحكمة الحرمة للضرب وذلك ان ما يكون حكمه ما عند على تحريم
التأفيف كان غاية في ايجاب التعظيم والمنع عن الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر انواع
الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لا يكون في تلك الغاية وحاصله ان الرعاية والعناية في تحريم
التأفيف فوق ما في تحريم الضرب واخص منها واعلى والاخص لا يوجب اعلاء الادنى والاعم ذلك
نظر فيه وما يقال ان التأفيف اضعف من الضرب فالمناسب ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف
ارتفاع الاقوى لكن التمكن من العلم معتبر لمكن الامتثال وهو اشار حيث ان التمكن من الامتثال
معتبر وهو موقوف على العلم والمال واحد ويعط المتن محتمل ووجه اعتبار التمكن من الفعل
ان ما لا سبيل اليه الا باعلام الشارع فعلمه به ونزع وعن بعضهم كانه لم يعتد بهم قادحا في
الاتفاق او حمل ذكرهم لمثله الاستثناء في شرط بطلان الوصف دون الاضافة
وحاصله ان يكون الزيادة شرطا في صحة المزيد عليه وحصل من مجموع الشرط والمشروط عبادة
واحدة فيكون الزيادة ما لا يستقل بها او ما نسبه الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر
بحيث لا تبقى الركعتان بدونها معتدا بهما فالركوع الرابع شرط للركعتين وهي من الركعات
الثلاث التي هي عبادة واحدة من صلاح الفجر وقالت الحنفية نسخ مطلقا اما بنسخ لو كان فيهم
بقول بمفهوم المخالفة والاولى ان يحمل قول المصنف الحنفية نسخ اي وليس له اي المشروط والشرط
دون ما يرفع مفهوم المخالفة وقيل هذا الاحتمال بعيد في كلامه وعبارة الآمدي سالمة عن
هذا الاشكال عبد الجبار يوم مذهبه على ما في المحصول وجمع الشرح في ان الزيادة
ان صيرت المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا حتى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة

وجب استئنافه كان نسخا والا فلا ولا خفاء في ان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الصلاة
في زيادة عشرين على ثمانين اذ لا يجب الاستئناف بل ضم عشرين الى الثمانين ولا في التخيير بين الثلث
بعد التخيير بين الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمص لما لم يتوجه لوجوب الاستئناف
لم يرد عليه الثاني لان الثمانين بمنزلة العدم فانه لا يحصل بها الحد لكن يرد دخول التخيير في الثالث
باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح المحقق على ما هو دابه في المصاين ولم يلتفت
الى ظهور انه ارادوا تساوي الوجود والعدم في عدم حصول المقصود وقال ان عدم الاجزاء
اعني ترك الامرين الاولين كالاعتاق والصوم مثلا قد كان محرما قبل زيادة الاطعام وبعدها
لم يبق محرما بل انتفت حرمته فصار وجه الاصل اعني الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه
اعني تركهما جميعا في انتفاء الحرمة عنهما اي عن الوجود والعدم اذ لا اثم في احدهما وان تركهما
جميعا واتى بالثالث وانا اتعجب من كلام المص اولا ومن الشارح ثانيا كيف دفعا عن كلام كافي
ودفعاه ذلك وكيف لم يحققا مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف اورد الشارح في
الامثلة بتخصيص العام وقد قال الآمدي مذهب القاضي عبد الجبار انها كانت الزيادة قد غيرت
المزيد عليه بحيث صار لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كزيادة
ركعة في الفجر كان نسخا او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا لتحريم ترك الاولين والا فلا كزيادة
التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف وهذا صريح في ان زيادة التغريب و
العشرين ليس نسخا وان التخيير بين الثلث نسخ لانه خرج جواز الاقتصار على المذكور وفي معتمد
الاصول كذلك ايضا وقد اوردنا عبارته في شرح التنقيح    او لو عدم اي الزائد وهو مختار ابو الحسين
كان للسابق وهو الثمانون ان اسقط اعتباره اي وجوده اي فعل الثاني وهو مختار القاضي
والمختار ما ذكر صاحب التنقيح ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويقول
به وانما الكلام في ان اي صورة تقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا تقتضيه ثم عبارة الشرح
ههنا اخصر من عبارة المتن اشارة الى ان قوله بعد ثبوته مما لا حاجة الى ذكره للقطع بان
رفع الشيء انما يتصور بعد ثبوته والحق ان قوله بدليل شرعي ايضا مما لا يلتفت اليه لان الاختصار
سواء تعلق بثبوته على ما اختاره الشارحون او بالرفع على ما هو الظاهر من الشرح لظهور ان ثبوت
الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة رفعا له لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ما في قول المص
الاول في المتن حيث ذكر اولا انه لو قال في المتن السابع الركن ثم قال في المعلولة الركن فليس بنسخ



ثم قال فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا وفسره الشارح بانه ان ثبت المفهوم وتحقق
انه كان مرادا فنسخ ضرورة تحقق رفع حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم
ثبوت المفهوم او لعدم ارادته على تقدير الثبوت في الجملة فهو على الاول اعتداد اي باستصحاب العدم
الاصلي وعلى الثاني بيان ان مفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام وقصر
الشارح على بيان الثاني وكان مراد المص انه لا نسخ ان لم يثبت المفهوم وان ثبت فان تحقق انه كان
مرادا فنسخ والا فلا    فان قيل وجوب التغريب تخصيص للسؤال بزيادة التغريب والشارح
العلامة عممه وقال التعذر فان قيل الزيادة في الصور من حكم الاصل بتسمية وجوب الركعة
في الصبح والتغريب في الحد وليس ببعيد    وهو غيره اي الوجوب عبارة عن الوجوب مع الاذن
من جزء الاول المنع عن ترك الغير وهو موجب الاختصاص    فان قيل تسمية انه قوله وكونه
مفهومه جواب سؤال تقريره ان يقال اذا استشهدوا اشهد رجل ثبت عدم جواز الحكم بشاهد و
يمين كمفهوم الشرط حيث حصر الحجة في النوعين رجلين ورجل وامرأتان واوجب اذا لم يكن
رجلان لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا حجة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين
رجلا وامرأتين وتقرير الجواب ان المفهوم طلب الاستشهاد ونفي ان اللازم رجلان على تقدير
الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان ثبت المفهوم كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان
سلم المفهوم فليس مفهوم قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل و
امرأتان سوى ان غير هذا لا يستشهد وليس مطلقا ان طلب الاستشهاد لم يبق لا يحصل الا بالنوعين
واما انه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم    لو زيد في
الوضوء قد يتوهم انه لو كان في حال شرع وجوب الترتيب وليس كذلك ثم لو وجب الموالاة كان
ذلك رفعا له فكان نسخا    وان لم يكن محرما فليس بنسخ فيشكل بالمندوب فانه اذا نسخ يكون رفعا
لحكم شرعي وكذلك المكروه    ثبت تحريمها بدونها ان تلك العبادة حكما شرعيا هو تحريمها بدون
الجزء والشرط اعني الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم الى ما هو جوازها او وجوبها بدون
الركعتين والطهارة ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجمهور فان المردود بانه لم يتجدد وجوب
وزعم العلامة انها معارضة تقريرها انه لو كان نسخا لاصل العبادة لزم ان يكون للعبادة وجوب متجدد
ضرورة انها واجبة ولا يخفى ان مثل هذا يستدل لا الزام اذ المتهم ان يعارض كثيرا هذا الدليل في
بعض الشروح انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والتعذر انه لم يتجدد وجوب وهذا ما

قال في المنتهى واجيب بان هذا ليس نسخا للعبادة فانها لم تكن واما ولما لم يكن نوع ضعف عدم الحد والوجوب
كسر ونحو في الجواب عدل عنه المحقق وحاصل هذا انه لا ينبغي لزوم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب
الزيادة وارتفاعه ليس بنسخ لانه ليس لها حكم شرعي لان وجوب الباقي اول غير متجدد وجواز الاقتصار فيه
اصلي غير شرعي فيقول بل ابطل الوجوب اي وجوب الزيادة فقط اي من غير اثبات حكم اخر والحكم
الثابت في الثاني هو الوجوب الاول الثابت بالنص السابق والوجوب انه لم يحدث وجوب والزيادة
الاجزاء او الشرط كالركعتين والطهارة بناء على اجزاء الاصل او التقدير انه نسخ وجوبها فقط
وكان هذا الراي والاصح سقي لان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل ثم الحق ازاده في الاتفاق على
نسخ الزيادة التي هي الجزء او الشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشرح
والثابت هو الوجوب الاول والعبادة باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو في نسخ العبادة
مع ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري نسخ ان وجوب الركعات
الاربع قد ارتفع ونسخ ان يكون جواز القاضي عبد الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط
والمختار جوازه اي جواز نسخ وجوب معرفة الله وتحريم الكفر وغيره لكن كل منهما الى بدل او
لا الى بدل لكن قد علم امتناع نسخ وجوب المعرفة الى بدل بخصوص هو التحريم     اذ لو نسخا اي
الحسن والقبح العقليان لم يتغيرا ولم يزولا فان قيل فيلزم ان لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا
لاستلزامهما الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز ان لا يكونا ناشئين بل بحكمتين باحلال في المصالح
بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فانهما ذاتيان لا يزولان اصلا     لنا انها احكام فيجوز انه
احتجاج على المختار بما خلافه الاولى وليس كذلك بل هي الخلافية الثانية اعني نسخ جميع
التكاليف وان لم يوجد لها الشارح وكانه جاز حمله دليلا على الامرين جميعا اي وجوب
المعرفة وتحريم الكفر ونحوهما احكام فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها
الذي هو البعض المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها     فيجب في محل نظر فان وقوع النسخ و
امكان معرفته ومعرفة الناسخ اعني الشارع لا يستلزم وجوب المعرفة لتلزم التكليف بهم
الا ان يقال النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته     فلنوضح اي كل نوع
المكلف الذي هو مورد النسخ والناسخ وبعد مورد المكلف به سقط التكليف به ضرورة وقد
ارتفع جميع التكاليف التي سواها فثبت انه لم يبق شيء من التكاليف وهو المعنى بنسخها وهذا
السؤال يندفع ما يتوهم من وجوب شيء بعد نسخ وجوب المعرفة ونحوها الا انه يرد ان هذا لا يكون

نسخا



نسخا لجميع التكاليف بل يكون ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانتفاء للبعض بطريق الاتيان
بالمأمور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجودة قد نسخت فلا نزاع فان تكليف المؤمنين
قد وجد ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يحرم الشارع بانه ليس مكلفا بشيء اصلا قلنا
يستلزم وجوب معرفة ذلك ويعود الكلام

## مباحث القياس

قوله القياس التقدير والمساواة يقال قدرت النعل بالنعل اي ساويته بان المراد انه قد يكون لهما جميعا
وقد يكون للتقدير فقط وقد يكون للمساواة فقط قال الآمدي هو في اللغة التقدير وهو
يستدعي امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة فهو نسبة واضافة بين شيئين يقال فلان
لا يقاس بفلان اي لا يساويه واما نقل في الشرع فقياس عليه ليدل على المساواة باستعمال
الصلة بتضمين   قوله   وذلك يحصل باشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وخصه
على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فلا دور
وانما يلزم لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل و
الفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية والاصلية   قوله   وبذلك يحصل طي مثل الحكم
اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان معتبرا لا بعد في الفرع الا انه لا يجوز
ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لانه لا يثبت
عينها لما لا يتصور كما ذكر في العلة   قوله   ودونها اي كون الاخذ مما يجزم فيه بتعاصل هو الحكم
قوله   المساواة في نفس الامر لانه المتبادر الى الفهم وبهذا اسقط ما ذكر في بعض الشروح
من ان المساواة اعم من ان يكون في نظر المجتهد او في نفس الامر فالتعريف المذكور شامل
للصحيح والفاسد وعلى المخطئة ان يزيدوا قيد في الواقع ليخرج الفاسد   قوله   فهم ان يقولوا
لم يصرح بقوله علة الحكم فقولنا في علة الحكم متعلق بالمساواة وقولنا في نظر المجتهد بالمساواة
في علة الحكم   قوله   سببه فرع بالاصل اي الدلالة على مساواته له في امر هو السبب والجامع فان
كان حاصلا فالتشبيه مطابق والا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالمشبه اما ان يعتقد حصوله في
الواقع او في نظره واما ان لا يعتقد حصوله فيهما بد واعلم ان القياس وان كان من ادلة الاحكام
مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته تشعر بكونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة
محل نظر ولهذا اعرض عنه الشارح المحقق بما حصلت فيه المساواة   قوله   قياس الدلالة هو ما لا يذكر
العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وسيجيء ذكره   قوله

في الحكم على لفظ اسم الفاعل ومعنى اثمه بالقتل اثم بسبب القتل الذي وقع بالكراهة
فلانه اي قياس الدلالة بعضها اي المساواة في العلة وان لم تصرح بها اي بالعلة او بالمساواة
فيها وقسمه بهما الاول للقياس وبهما الثاني للوجوب اعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب
ووقع في نسخ الاصل في وجوب الضمان وهو سهو القلم فلا يجب بالنذر لم يجب بغير النذر
هذا هو الصواب لا ما وقع في بعض نسخ الاصل فلما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر لان انطباقه على
قوله لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر يقتضي ان يكون مضمون الشرط علة ومضمون
الجزاء حكما وان جاز العكس ايضا كما في صلاة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة للقطع
بان الفرضية حكم وعدم التأدي على الراحلة علة لكن لا يخفى كونه علة لثبوت الحكم بل للعلم به وكذا
في مسالة النكاح بلا ولي ولا يخفى انه لو قال لما لم يؤد الوتر على الراحلة كان فعلا كالفرض لما كان
لا يؤدى على الراحلة كان فرضا والمراة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل لما لم
يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان انسب وما ذكره الاصل الصلاة والفرع الصوم والحكم
في الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير نذر والعلة في الاصل
عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال الثاني حكم الاصل
اعني صلاة الصبح الوضيه والعلة عدم التأدي على الراحلة وحكم الفرع اعني الوتر هو النفلية
وعلته التأدي على الراحلة وفي المثال الثالث حكم الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه
وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اعني المراة عدم صحة النكاح منها وعلته
ثبوت الاعتراض عليها مساواة بين ... على الوجه الاول بكون الاعتكاف
بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما والاعتكاف
علة وذكر الصلاة ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل في الشرط الاول لبيان الغاء الوصف
الفارق للعلة وهو كونها معتبرا بالنذر وفي الشرط الثاني لبيان ان العلة ليست الاعتكاف
بالنذر وعلى الوجه الثاني الاصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين
والحكم في الحقيقة عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود اثبات وجوب الصوم اي نفس
الاعتكاف ولهذا قال ويلزم ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر وهذا هو المراد بالدليل
في عدم المساواة واما الذي في القياس فهو عدم الوجوب بالنذر وكونه اي الاعتكاف
بالنذر جزؤه وبعده ليس من الصوم او الصلاة لا يصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم ولا جزء علة

فان

بان يكون العلة الاعتكاف مع وصف اقترانه بالنذر لانه غير مؤثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام
بدليل انه مع الاعتكاف ليس في الصلاة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فاندفع بهذا الشرط
ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التأثير لا ينافي كونه جزء علة ولا يشك في انا لما فرضنا عدم شرط
الصوم وثبت اشتراطه لعدم الوجوب بالنذر فيما ثبت في الصلاة كانت المساواة حاصلة بين
الصوم والصلاة في عدم الوجوب بالنذر وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وما وقع في بعض نسخ
الاصل منها وبين الصوم بسبب الضمير لا يخفى انه من سهو القلم كما هو واضح منهما اي من الاوجه
الثلاثة لعله متقدمة وحاصله ان الصلاة تساوي حكمها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة
عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها في الحالين فكذا الصوم تساوي حكمها في الحالين
وليس التساوي بان يكون عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فيتعين ان
يكون بثبوت الوجوب واعلم ان الاصل الاعتراض بهذا لا يوجد في قياس العكس ... ذكره الحكم
في علة الحكم الاصل والاجوبة المذكورة ... المساواة في ... لكنها تستلزم المساواة
في العلة فيصدق الحد وهذا المثال لا يرد لا اطرادا ولا انعكاسا للاول لان قياس
العكس من اقسام القياس فلا بد من دخوله في الحد والجواب الثاني الذي هو اول وهي المساواة
مبني على الغاء الفارق او على السبر والجواب الثالث مبني على ان هذا قياس للصوم بالنذر على الصلاة
بالنذر والجواب الرابع الاوضح مبني على ما ذكرنا من تساوي حكمهما حالتي النذر وعدمه لا اختصاص
في اختصاصها بالمثال المذكور والجواب الثالث مبني على ان ... والقياس لبيان الملازمة جار
في جميع الامثلة فلو لم يكن الوتر نفلا لما كان يؤدى على الراحلة فاستدل على فرض الصبح والملازمة
ولو صح النكاح من المراة لما ثبت الاعتراض عليها قياسا على الرجل والملازمة بسبب ... ان يكون
هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على الاطلاق فان ... فلا يكون ظاهرا انه لا يتجه
ما قال انه غير منعكس لعدم ... في القياس المنصوص العلة المحسوس ثبوتها في الاصل والفرع اذ لا
يبذل جهد في ذلك فانه لا بد من بذل جهد في معرفة صحة النص متنا وسندا وعدم المعارض وسلامة العلة
في الفرع عن ثبوت مانع او انتفاء شرط حمل الشيء على غيره لم يتعرض للاعتراض بان الحمل ثمرة
القياس لا نفسه كما سنذكر في تعريف القاضي واما الاعتراض بان الشيء ... له فرع ...
وان لم يكن ثابتا وقد صرح المصنف بما ذهب اليه بعض الشارحين بان هذا من الاعتراضات محض
من الموضوعات على طريق اللغة والشرع فلا جامع اي لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد اوسبه

عنها قد يعترض عليه بانه مستدرك اذ الحكم اعم من الايجاب والسلب وليس بشيء لان المراد الحكم الشرعي
اولا ترى ان القياس في غيره ولو سلم فالنسبة الحكمية التي اريد اثباتها هو الاثبات او انتزاعها وبقي
لا الاسناد التام المتناول للايجاب والسلب بعدها صار الاثبات ههنا حاصل الصفة فيما بالحكم
اشارة الى ان المراد به الحكم الشرعي كما صرح به المحقق    ليتناول الحكم الشرعي ان يدل
الحاجب فقد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا ككون الفعل عدوانا او ليس بعدوان وقد يكون وصفا
عقليا اثباتا او نفيا ككونه عمدا او ليس بعمد وهي لا مثله الواحد قولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه
كالخمر والنجس المغسول ثانيا محل ليس بطاهر فلا يصح الصلاة فيه كالمغسول بالماء والاسد مسكر
فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون ودفع بشيء الحكم بالشرعي اشارة
الى دفع ما يقال ان الحكم اما ان يتناول الصفة فيكون ذكرها مستدركا او لا فيختل العكس في اثبات
حكم لهما او صفة ووجه الدفع ان الاثبات بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا بخلاف الحاجب فانه قد
يكون وصفا عقليا    واستحسن المصنف اتباعا للجمهور رعاية من المحافظة على العموم مع ضعف الاعتراضات
المورودة عليه لان الامدي اورد عليه ستة اعتراضات قوانا الاعتبار المذكورة في المتن واجاب عن
الكل الا ان المصنف كانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها ولذا قال في المنهاج وزيدها محل النسبة تحقيقا
اشارة الى رد ما ذكره الامدي من ان المراد بحمل المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في
حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات حكم او نفيه تفصيل لذلك فلا تكرار والى هذا اشار جواب المحقق
مع تغيير المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع لكون ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصد
اثبات الحكم فهاهنا ذكر المحل بقوله اذا اريد تفسيره في اثبات حكم لهما [illegible] ليس صلة للحمل بل
ظرفا متعلقا بمحذوف ونفي قولنا ذلك تاكيد للاعتراض الثالث وهو الاشعار بثبوت الحكم بالقياس مع
تحاج في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله ان الحكم فيهما ثمرات القياس لا باعتبار احد جزئيه الذي
هو الحكم في الفرع وطالما يعتبر الجزء الى [illegible] لا يقتضي اعتبار كل من جزئيه بل يكفي اعتبار
احد جزئيه واما ابطال ما ذكره من الاشعار انما يظهر لو كان قوله بامر جامع متعلقا باثبات حكم
واما لو تعلق بالحمل كما هو الحق فلا وقد ظهر مما ذكرنا ان قوله لا تثبت الحكم في الفرع عطف على
وجوب التسوية وقد سبق لما وهم بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف على اثبات الحكم وان قوله
بذلك اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان المراد بالحمل وجوب التسوية اذا اريد بقوله في اثبات حكم
الاثبات لهما كما هو ظاهر اللفظ اذ لو اريد ثبوت الحكم في الفرع لم يصح ارادة التسوية او بغير المعنى

انه

انه التسوية في ثبوت الحكم في الفرع وليس بمستقيم    ولولا انه على تقدير حال الشارح المحقق اعلى
الله درجته في دار السلام لساقني الظنون ودعتني الاوهام عند الاطلاع على
امثال هذه العثرات ممن قرا الكتاب على مع المحقق على قائله    وصرف شطرا صالحا من العمر
الى الكشف عن حقائقه    وقد صرح ذكر الامدي بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة على تعريف
القاضي ايرادا اشكال لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع على القياس متاخر عنه
بالاجماع وقد جعلوه ركنا له متقدما عليه حيث اخذ في تعريفه حين قال في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
اشارة الى الفرع والاصل وهذا دور ممتنع حيث جعل القياس متوقفا على حكم الفرع المتوقف
عليه فاجاب عنه المص بانه انما يقتضي توقف ثمرة القياس وتعقل ماهيته على معرفة حكم الفرع و
تعقل ماهيته وهو لا يتوقف على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف
على حصول القياس ومثله ليس من الدور في شيء وهذا الكلام لا غبار عليه الا ان الشارح المحقق قد
تصرف فيه بما اوجب عن هذا الاستقامة حيث جعله اعتراضا على من زعم ان القاضي وامام هاشم و
اتباعهما انما عدلوا عن حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم حيث قالوا حمل شيء على غيره وحمل
معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على اصل لان حكم الفرع متوقف على القياس فيؤخذه
في تعريف القياس يكون دورا والمص قد اخذ الفرع في تعريف القياس حيث قال هو مساواة فرع
لاصل في علة حكمه فيلزمه الدور فاحتاج الى الجواب بان المأخوذ في حد القياس هو حكم الفرع
الموقوف على وجود القياس لا تعقله والمحدود ماهية المعقول التي لا تتوقف عليها حصول حكم الفرع
ولا تعقله فلا دور وانت خبير بان ليس في تعريف [illegible] هاشم وهو تعريف المص ذكر حكم الفرع اصلا بل
ذكر الفرع نفسه وتوهم الدور فيه انما يكون من جهة تعيين المتعين الموقوف على معرفة القياس على
ما بين وكلام المص ههنا تقريرا وجوابا لا يلائم ذلك والدليل على ان ليس في دعوى كون ذكر حكم
الفرع دورا دعوى بطلان حد المص ان الامدي بعدما جوز ورود هذا الدور على تعريف القاضي
قال والمختار في حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الفرع والاصل في علة حكم الاصل و
هذا بعينه تعريف المص ثم قال وهذا الجامع مانع فلا يرد عليه شيء من الاعتراضات المذكورة ومن
البعيد ما ذكر في بعض الشروح ان هذا اشارة الى تعريفه [illegible] وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب
عما اورد عليه من استلزامه الدور    الي لا يحصل الا بحصولها بعد لا قبل ، والمراد بها العوارض
ودوله داخلة في حقيقة اي ما لتصورها الوجود العقلي [illegible] اي التصور الى الوجود الذهني وبهذا

تأكيد لما ذكر وتوضيح    وأركان القياس أربعة لأنها مأخوذة في حقيقته حيث يفسر بمساواة فرع لأصل في علة
حكمه وهذا كما قال في أركان التشبيه أربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والأداة    وشرطها بصحيح
لأن في ذلك حصر الأشياء والأعمال ووجه عدا ما ذكرنا لا بد من تحرر وملاحظة واسطة    أن يسقط
أي الخارج منه أي من الحكم في الأصل عن سبيل الاطراد الأعم الأغلب وإلا فقد يكون العلة منصوصة
وهذا منه وإلا فالمطلقة لا يلزم أن يكون إثبات حكم شرعي بل لغوي أو عقلي فلا يشترط كون حكم الأصل حكمًا شرعيًا
من الصفات كما قاس الغائب على الشاهد في كونه عالمًا بعلم في حقه فإنه والأفعال كالدعائم
القائس على الشاهد في كون فعله باختياره    وهو الصحيح عنه أي عند المص خلافًا للبعض في مسألة اللغة
حيث يجوزونه في اللغات وأكثر المتكلمين حيث يجوزونه في العقليات وقد تقدم في بحث النسخ أنه إذا انتسخ
حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع    فأنه قد صرح لا حاجة إلى ههنا فيا ليس أحدهما لا يبقى
المط والأخوات أصله ههنا فرع مطلق كالجذام وأصل مطلق كالجب وفرع من وجه
أصل من وجه كاللون وعلة لإثبات الحكم في الفرع المطلق كعيب يفسخ به البيع وعلة لإثبات
حكم ما هو أصل من وجه فرع من وجه كفوات الاستمتاع والإشارة بالعلة المذكورة ما يأتي إثبات
حكم الأصل في الأصل الذي هو فرع من وجه وقوله وإنها ليست ثابتة في الفرع يعني الفرع
المطلق فإن الجذام لا يمنع الاستمتاع وقوله والمذكورة أولًا يعني علة إثبات حكم الفرع
المطلق لكونه عيبًا يفسخ به البيع فإنه وإن ثبتت في الجذام لكن لم يثبت اعتبارها في حكم أصله الذي
هو اللون والرتق فإن جواز فسخ النكاح بهما معلل بكونهما من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات
الاستمتاع فلا مساواة من الفرع الذي هو الجذام والأصل الذي هو اللون والرتق في العلة المعتبرة
في فوات الاستمتاع ولا يخفى على المتأمل أن قوله فيفسخ أيضًا بما يفسخ به البيع مالون من سهو القلم و
الصواب به النكاح لأنه الحكم في الأصل وإنما يمنع فسخ البيع. فإنما هو منع لوجود الوصف
في الأصل    جامع للصورتين يعني صورة اتحاد العلة في القياسين واختلافهما كقياس الوضوء
على التيمم والتيمم على الصلاة بجامع العبادة فيهما وكقياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة وقياس
التيمم على الصلاة بجامع العبادة    قالوا الأجط سوق الكلام أنه دليل للحنابلة والبصري
لكنه في المحصول اعتراض منه على دليلهما المذكور في صورة اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة
في العلة بل يجوز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الأصل بعلة أخرى كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع
بدليل هو القياس وفي الأصل بدليل آخر من نص وإجماع والجواب أن الفرق بين العلة والدليل أنه

يلزم

يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء القياس لأن ذلك حقيقته بخلاف اختلاف الدليلين
فإنه لا محذور فيه    ما ذكرناه كان فرعًا هذا الكلام أن أصل القياس إن كان فرعًا يوافقه
المستدل ويخالفه المعترض كربوية التفاح وكون الثوم مما يصح به البيع فهذا أمر محل خلاف بين
وبين الحنابلة وأما إذا كان بالعكس أي يخالفه المستدل ويوافقه المعترض كصحة فرض الحج بنية النفل
وعدم القصاص في القتل بالمثقل فيبطل بلا خلاف وفيه بحث أن يكون صحة فرض الحج بنية النفل
مما يقاس وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل وفي الشرح إشارة إلى أن معنى الحكم
في ذلك أنه فرع من فروع المذهب وقيل لأن كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد أن يستند إلى أصل و
أصل لأنه ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه وأجيب بأنه لا يكون مما يحتج به وكلام الآمدي لا يقتضي ذلك إلا
قال هذا إذا كان حكم الأصل ممنوعًا من جهة المستدل ممنوعًا من جهة المعترض وأما إذا كان ممنوعًا به
من جهة المعترض ممنوعًا من جهة المستدل كما في المثال المذكور فلا يصح    وإلا كان مناقضًا حيث
علل بوصف علة وليس بعلة    وأما بأن يقول المناسب لقول أحدهما تابعًا لحكمه وقع في النسخ
هكذا    في غير محله أي محل الحكم وهذا أيضًا من شروط حكم الأصل لأن حاصله أن يكون حكم
الأصل بحيث يوجد مثل علته في أصل آخر غير محل الحكم وليس المراد أنه يجب أن يكون في محل آخر
هو الفرع لأن هذا معلوم من كون العلة وصفًا مشتركًا ويحتمل أن يكون ضمير محله للقياس أي
واحد    وكمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات فيه ذلك لا ينبغي من جريان القياس
في نفس الحدود والكفارات    لكن هذا الوصف وهو المعنى المسمى بالرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد
في موضع آخر لما يشتمل على مشقة وإن كانت فوق مشقة السفر من أنواع الأعمال الشاقة
فروعي فيه المصطفى أي دفع مشقة العمل لا عداه من غير حضور ما يدل على التكليف ودفع
الدعاوى الباطلة للاشتراط شرعية العدد الكثير وإن لم يعلم حكمة التعيين    ولا نظير
أي لا يوجد مثل ذلك في أصل آخر    وهو أن القياس المركب يشتمل حكم الأصل
على أن يسعى المستدل على إثبات حكم الأصل بالدليل متمسكًا بموافقة الخصم أي المستدل فيه
أنه في حكم الأصل مع منع الخصم لعلة المستدل أو لوجودها في الأصل قال الآمدي القياس
المركب هو أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الأمة وهو إما مركب الأصل وهو
أن يعين المستدل علة في الأصل ويعين المعترض علة أخرى ويزعم أنها العلة في حكم الأصل وإنما سمي مركبًا
لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الأصل فإن المستدل يزعم أن العلة مستنبطة من حكم الأصل

يحل

من فرعه والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل مرتب على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك منع
ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمي تركب الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما تركب الوصف فهو ما
وقع الاختلاف في وصف المستدل بان له وجود في الاصل ام لا وسمي به لانه خلاف في نفس الوصف
الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بحق والا لكان كل قياس
اختلف في علة اصله وان كان منصوصا او مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الآمدي وبه يظهر معنى كلام
المصنف ودفع لشارح العضدي انه انما سمي مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر
عند اجتماعهما وهو معنى تركب القياس وذلك لانهما اتفقا على الحكم لا بسبيل المكابرة واختلفا
في ان العلة هي كونه عبدا او جهالة المستحق وكذا اتفقا على عدم الصحة في رسالتي [illegible] طالق واختلفا
في ان العلة كونه حرا او تعليقا وفي بعض الشروح انما سمي بذلك لان للاصل فيه وصفان يصلح ان يكون كل
علة ولا يخفى [illegible] ما ذكره مناسب بمعنى انهما اتفقا على علية الوصف حتى لو نفي القياس من حيث
اشتراك الاصل والفرع في العلة كان تركب الوصف وان كان في الطرفين فاني محرر حكم الاصل دون
الاصل وهذا القدر كاف في التمييز وحاصله يشير الى ان حصر حكم في الصورتين للخصم و
الشارح يجرون على انه في الاول للقياس الاول وفي الثانيه للثاني ولا خفاء في ان منع الاصل
او نفي لما ذكره وعدم العلة بما ذكره فان قيل قد تبين ان الخصم في تركب الاصل يمنع العلية
وفي تركب الوصف يمنع وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن عدم العلية
في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علة الاصل او حكمه قلنا عدم العلية
في الفرع يستلزم منع علة المستدل ودعوى علة وصف آخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل
يستلزم بطلان علية ذلك الوصف على سبيل الفرض والتقدير بناء على انتفاء المانع ومنع علية الاصل
هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل هو بعينه تسليم العلة في الاصل على سبيل الفرض
والتقدير فالحاصل انه لا يتوهم ان منع حكم الاصل يستلزم منع وجود العلة ولازمه على ما سبق الى بعض
الاوهام الا انه [illegible] منع او لا كون رسالتي [illegible] طالق تعليقا ثم قال لو [illegible] تعليقا
فلا يلزم عدم صحة الذي [illegible] الحكم [illegible] منع الحكم ممنوعا على [illegible] العلة في شرح العلامة [illegible]
كلام الآمدي ان منع حكم الاصل في الصورتين انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس للمقلد
مخالفة امامه وقد [illegible] في بعض الشروح ما سلكه المصنف في تركب الوصف من منع وجود علة
الفرع في الاصل [illegible] العلة

اما

اما بالاستقلال او بالانضمام عند الخصم فان سلم اي الخصم انها اي العلة عنده موجودة في
الاصل فقد تم المط وان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها في الاصل بدليله كما يثبت في
المثال المذكور ان قولنا رسالتي [illegible] طالق تعليق لان [illegible] فهي طالق [illegible]
الاستعمال واطلاق ائمة العرب وبهذا يظهر انه لو قال من عقل او حس او شرع او غيرها كان
احسن او وقد تثبت عطف على قوله تثبت على معنى او بعرف [illegible] بالدليل
ان لم تعرف ثبوته والمناظر هو المناظر [illegible] فان غرض المناظرة ان يكون الغرض اظهار
الصواب كما ان غرض المناظر ظهور الصواب بحسب ظنه [illegible] وقد وقع
التصحيح بالخطأ وهو غلط كما سبق او يبين هو حصر الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي
او اخالة وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وتسمى [illegible] ويثبت
الحكم وهو المخالف والمراد [illegible] وتثبت علة التخالف بالايماء من النص او لو لم يكن
اقترانه بالحكم للتعليل لكان بعيدا [illegible]
الدلالات [illegible] المقصود [illegible] الوسائط [illegible] الملازمة [illegible] على
ان ما ذكره [illegible] لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع يستدعي ما يستدعيه من
الادلة والشرائط فيطول المقال وينتشر الجدال بخلاف [illegible] المناظرة [illegible]
الى الضرورات ولما كان في هذا النوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح [illegible] ان [illegible]
قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او من المتخاصمين كما اشترط الكرخي عند اثبات الاصل [illegible]
مخالفة الاصول او احد امور [illegible] التنصيص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة
اصول اخر [illegible] ابن [illegible] ما دل على جواز القياس عليه بخصوصه [illegible] الاجماع
علته او التنصيص على العلة والكل ضعيف على ما بين في موضعه والا لم يمكن [illegible]
[illegible] بانه يجوز ان يكون دلالة علة اقوى فيكون بالاصالة اولى [illegible] الادلة
[illegible] الظن وقد ذكر في كتب العلة اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة [illegible]
العلة وان اضيفت الى الاصل [illegible] علة الحكم في الاصل [illegible] وصفا [illegible]
ولا [illegible] لزم الدور [illegible] على ما ذكره الآمدي وجمهور الشارحين [illegible] العلة [illegible] على حكم الاصل
لانها مستنبطة منه [illegible] الحكم كان الحكم [illegible] عليها فيلزم
الدور واعترض عليه في بعض الشروح بان العلة انما تتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو

الحكم في الفرع فلا دور وفساده واضح لان الوصف اذا كان امارة فحكم الاصل معرف له كان المشرع
عليه هو حكم الاصل وايضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه باعث لم يكن علة الاصل بل علة
في الفرع فقط اذ لم لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل عليها بناء على انها تبعد لكنها لا يتفرع على حكم الاصل
بل تكون مستخرجة او مجمعا عليها فاشار المحشي في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان كونها علة لا يعرف الحكم
متصور الا اذا كانت مستنبطة لان المنصوص عليها او الاجماع يصرح بالحكم فلا يعرف بالحكم اما فيه
بحث لان كون الوصف معرفا للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من
دليل شرعي من نص او اجماع بل معناه ان الحكم ثبت بدليل ويكون الوصف امارة بها يعرف ان الحكم
الثابت حاصل في جميع المواد مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مانعا يعرف بذلك ان كان
ذلك امارة مثلا ثبوتا لحرمته في كل ما يوجد به ذلك الوصف من افراد الخمر وهذا يدفع الدور ويدفع
الحاصل ان العلة يتوقف على العلم بتشريع الحكم بدليل والموقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في
المواد الجزئية      وقيل لا يجوز لوجهين اذ لو جاز لوقع من الشارع للقطع بانها اذا وجدت
الحكمة التي هي المقصود لا على المظنة بالذات من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لا بمظنتها الا نادرا
ونسلم انها المقصود واللازم منتف بحكم الاستقراء او لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق
خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة في معارضة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث احتاط في
السفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك ولم يعتبرها في الحضر وان اشتمل على المشقة كاصحاب الحرف وللملازم
فيدل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدما هو المظنة دون الحكمة والجواب عنهما منع الملازمة
مستندا الى انتفاء حكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما يتصور الشارع في احكامه ولا خفاء في ان
وقوع اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المظان المخالفة عنها فرع وجودها ووجوده لوجه
لا يستلزم الوجوه فلذا كان لا لوقع اعتبار المظنة دون الحكمة وحمل عبرة المظنة للمسافر الملوك
ولا حضر الحالين لان المظنة التي لا يحب الدوران معها وجودا وعدما وجدت الحكمة ولا انعكاسها يعني اذا
انتفت انتفت الحكمة على ما سيجيء عن قريب      واما العدم المخصوص فقد يراد اشارة اليه لان لكنه اما
اما ان يكون وجوده منشأ المصلحة اولا وعلى الاول اما ان يكون وجوده منشأ المفسدة اولا وعلى الثاني اما ان
يكون وجوده منافيا للمناسب اولا فهذه اقسام اربعة كما ستبين امتناع ان يكون عدم تلك
الامور مناسبا او مظنة على تقدير كل واحد منها ولا يخفى ان امتناع كونه مناسبا على الاولين
ومظنة على الاخيرين كما هو ظاهر كلام المحشي ثم استعملوا اصل المنافي قسما لما يوجب المفسدة



ان لا يقابل بينهما واوردوا اعتراضات منها انه يجوز ان يكون للوجود منشأ مصلحة والعدم
منشأ مصلحة ارجح فيكون مناسبا او مظنة وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون علة وان
يكون احد المتقابلين مظنة دون الاخر واما تحقيق ذلك في التصانيف وان ظهور المناسب لا مانع
ان يكون عدم المنافي مظنة غايته اجماع العلتين والمحشي يقول به ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم
لا يجوز ان يكون مناسبا صحيحا مناسبا وان والشارح المحشي بالغ في توضيح المقام على ما هو
وارد في مظان الاشتباه مشيرا الى دفع ما يحتاج الى الدفع من الاشكالات وجرى على ما هو
ظاهر كلام المحشي من تخصيص بيان امتناع كون العدم مناسبا بما اذا كان الوجود منشأ مصلحة
او مفسدة ومظنة بما اذا كان الوجود منافيا للمناسب وليس منافيا فانه لو ارده بيان كونه
مناسبا او مظنة على كل من التقديرات الاربع لما كان للشرطية القائلة بانه لو كان علة لكان
مناسبا او مظنة كثير معنى اذ يكفي ان يقال لو كان علة فاما ان يكون علة مطلقا او مضافا
لكنها يخلو ما في الكلام من الايهام      ولا يصلح مقصودا لان ثبوت المصلحة مفسدة وما قيل
لعله يكون مصلحة ارجح مدفوع بانه ح يكون الوجود منشأ مفسدة لان ترك المصلحة الراجحة
مفسدة      ولو علل ثبوتي من الاحكام اشارة الى ان كون عدم المانع غير صالح للعلية ضروري
ح يكون عدمه اي عدم الامر الذي وجوده منشأ للمصلحة او للمفسدة مناسبا عليه اشكال ظ
وهو ان ما يكون وجوده منشأ المصلحة كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا وقد سبق انه لا يصلح
مقصودا بل لا يصح مستندا فيما يكون وجوده منشأ المفسدة ايضا لما سبق من ان عدمه عدم مانع و
هو لا يصلح ان يكون علة فضلا ان يكون مناسبا والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسبا
بحسب التوهم والاحتمال فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اي وجود ذلك
الامر كذلك اي منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة اي بحسب التوهم
فيحتاج نفيه الى البيان وقد يجاب بان الغرض ان كون العدم مناسبا لما انه انما يتصور
اذا كان بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يستلزمه العدم يكون مظنة فليس النظر
الى ذلك الا الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا ادري هذا الكلام معنى      فان كان اي وجود
ذلك الامر منافيا لمشروعية ذلك الحكم فذلك الامر يستلزم وجوده عدم المناسب تحقيقا
للمنافاة وحينئذ فلا ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل بذلك العدم الحكمة فيكون مظنة
واذا كان ذلك الامر يستلزم وجوده عدم المناسب وعدمه وجود المناسب كان ذلك

الا ان بعض المناسب يعطل اى ان المساوى في حكم البعض لان بعضا اى بعض وكذا الامر الذي هو بعض
المناسب ولا خفاء ان بعض بعض المناسب غير المناسب فلذا قال لانه غير المناسب ان كان الظاهر انه
وصفا محضا منضبطا ظاهرا لحسن بعض لترتب الحكم عليه   فيكون عدمه ووجوده سواء لا ان الموجود
ان وجوده ليس منشأ لمصلحة ولا لمفسدة وهذا اظهر فانه بهذا المعنى اعم كون وجوده منافيا لما
او ليس منافيا لما دام لم يكن وجوده منشأ لمصلحة او لمفسدة وهذا بحث كما له   فلا يصلح اى عدمه
علة في قطع الاسلام مصلحة ظاهرة غير مطابق لتمثيله لانا وهنا التعليل بعدم الاسلام
يعني ان يقال في الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان معنى الباعث ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة
للشارع في شرع الاحكام من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها وحاصله انه شرعه
الحكم لاجله ويرتب عليه تحصيل مصلحة مثلا كالاسكار فانه في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة
وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة فالتمثيل لذلك فان كثيرا من الامثلة من هذا القبيل فكذا هنا
معنى كون الاسلام منشأ لمصلحة انه في ايجاب التعليل معنى مصلحة واما في جانب المناسب فقد جرى على
ما هو الظاهر حيث قال والا اى وان لم يكن في قطع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام
منافيا لمناسب التعليل هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر قطعا
وعدمه يستلزم وجوده فحصلا للحكم فالاسلام نقيض الكفر المناسب وعدمه الذي هو المظنة
لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر
والا فالاسلام الذي هو نقيضه ايضا غير منضبط فعدمه الذي هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية
فان قلت هذا حكم لا الاسلام نقيض الكفر وعدم الاسلام قلت احدهما حقيقة النقيض والاخر
مساويه بحسب العرض وان لم يكن الاسلام منافيا لمناسب التعليل بناء على ان المناسب ليس هو الكفر بل امر آخر
لا ينافيه الاسلام فلا يكون في عدم الاسلام تحصيل له فلا يصلح مظنة   اجمل اشارة الى ان ما ذكر
مغلط طلبها انما يتجه ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم كالاسلام في المثال منافيا مناسبا
ولا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب مظنة المناسب لجواز ان يكون عدم نقيض المناسب
وهو عدم الاسلام نقيض المناسب فان يعلق به ايجاب القتل ويحصل به كمال المقصود والذي هو التزام
الاسلام فان اريد ان هناك امرا اخر وجوديا هو المناسب لجاز ان ذلك الامر الذي يضاف اليه
العدم ليس منافيا له بل يجامعه ولا يلزم ما ذكرتم من ان وجوده ذلك الامر اعني الاسلام وعدمه
سواء في تحصيل المصلحة التي هي التزام الاسلام او وجود الاسلام لعل القتل مع الاسلام لا اسلام

لا

كالازالة بها   ولو كان حالا لصح لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه ظاهرا جاريا بل اشار الى
منع انتفاء اللازم بقوله وهذه اى عدم وقوع التعبير عن العلل بالعبارات العدمية مجرد دعوى
وقد تقدم حيث استدل على وجود الحسن بان بعضها حسن وهو عدمي لصدقه على المعدوم وان بعض
الامكان فعلى قول الشارح من ان هذا الدليل يقتضي وجود الامكان لانه اما عدمي الامكان الخاص
تحرير المحقق ان بعضها لا يتصف العدم بالامكان وهو باطل واما كون اثبات الوجود بصورة
السلب صادرة فعلى تقرير ان صورة السلب قد يكون وجوديا كاللاعدم وقد يكون عدميا
كاللا ممكن واما يكون سلبا لو كان ما دخل النفي وجوديا ثابتا وجوده يكون صورة النفي
سلبا وهو ما صادرة على المطلوب حيث صار المدعى جزءا من الدليل وعلى تقرير ان ما دخل النفي قد يكون
ثبوتيا او لا وكاللا امتناع وقد يكون عدميا كاللامعلوم ولا يلزم كونه وجوديا الا اذا ثبت ان
السلب ليس من احد النقيضين بل هو سلب الوجود وهو مصادرة على المطلوب   قالوا تمام ما
ذكر الآمدي انه اذا عرفنا ان تعليل الوجود بالعدم المحض ممتنع علم امتناع استناد كون العدم
جزءا من العلة الوجودية والوجه في الاعتراض والجواب كالعدم ووجه الاعتراض هو ان عدم المعارض
جزء من المعرف لكون المعجزة حجة والعدم عندنا العدم جزء من الدوران المعرف لعلة المدار والجواب
انا لا نسلم ان النفي في الصورتين جزء من المعرف بل شرط ولما كان العدمي اعم من ان يكون عدما محضا
او واحدا جزءه عدم المحض وجودا ذكر الاعتراض من ادلة القائلين بان الوجود يعلل بالعدمي وذكر بعض
الشارحين ان المراد ان من شروط العلة ان لا يكون العدم جزءا من علة الوجود ومصرح من بعض
النسخ ولا خفاء ان التعريف لا يحصل الا بالمجموع الامرين ولا يعني يكون العدم جزءا سوى هذا
وهذا هو المراد بقوله ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجزة بمعنى ان لا يكون له اخر
مدخل في التعريف ولم يصرح بمراد الدوران لانه لا يحتاج الى ذكره   جزءا للمحل جميعه اى مركب
محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما مقدما عليه في الوجود لا يحمل عليه اصلا فلا حاجة
الى تعدد الجزء بالمحض لان ما يكون جزءا للشيء جميعه لا يكون الا كذلك مثلا المحل الذي هو من السكنجبين
حقيقة لا توجد في غيره واما مطلق المحل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا له حقيقة وهذا في
الجزء المحمول الاعم ايضا على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا بل صفة نفسية وكذا المساوي كما سبق
من تفسير الصفة النفسية وانما خص الاعم بالذكر لتصريح الآمدي بان الحق التفصيل وهو انه لا يكون
نفس المحل ويحمل كونه جزءا لا محال كونه اعم   نحو ... اى داخلهما وحقيقتهما وفي بعض النسخ

المس بجوهر منهما اى كونهما جوهرين محسين بقيمة الاسباب   وان لم يعد النص الا الظن لان المراد ما
ثبت بالاجماع وسبيل الكتاب والسنة ما اضافهما الا ما ثبت بالقطع يكون قطعيا الله وحق
الشارح بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا يكون الا قطعية ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة
من ان قبل الشيء تصحح العاصر ما حصول القيس بان الحكم لاجلها قلنا هذا وان سلم فهو لان المنصوصة
فلا كلام في المجمع عليها اذ الاجماع لا بعد القيس   فلا لكنا لا توهم لزوم الدور غلط من اشتراك
لفظ التعدية بين ثبوت الوصف في محل ح وبين ثبوت الحكم في محل ح والموقوف على العلية
هو الثاني والموقوف عليه هو الاول   بل عرف بالعلة لاحاجة ضعف هذا المنع والسند فان
الحكم الشرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والعلة لا تستنبط الا بعد ورود الحكم بدليله   وقد دفع هذا
وان كان كلاما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة التعدية لكثرة فوائدها والاتفاق على
صحتها وقد تعارض بان اجماع العلماء مختلف فيه ولو سلم فالاصل عدمه   لمانع او عدم شرط لا
يدري المعتمد بذلك يستمر على الخامس ولا حاجة الى عكس الثالث بالتحسين هو الخامس فكان الاولى
ان تقول رابعها عكسه خامسها يجوز في المستنبط لمانع او عدم شرط دون المنصوصة   اذا لم يكن
لمانع الموافق لهذا التفسير ان يكون لفظ المس اذ لم يكن كذلك يكون في النسخ اذا لم يكن كذلك اي
اذا لم يتحقق وجود مانع او عدم شرط على ان كان ثابتا   والا يثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت علته
قطعا   ولا نعرها اي في غير محل النقض والا فلا تعارض لان النص القاطع انما دل على علته في
غير محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم علته في محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين
وحيث لا تعارض لا نقض لان معناه ان الدليل دل على علية الوصف هو وتخلف الحكم دل على عدم
علته فيه ولا حاجة الى ثبوت العلية في غير محل النقض خاصة بل فلا تعارض لصحالة وانما يكون
النقض والتعارض اذا ثبت العلية فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض و
غيره وتعارضه عدم الحكم في محل النقض بدلالته على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام وبهذا
يظهر ان مبنى عدم التعارض عند اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما قال ان التخلف في صورة
النقض ظني فلا تعارض لان الظني لا يعارض القطعي واما قطعي فلا تعارض لصحالة لان القطعيين لا
يتعارضان فليتأمل   ووجب تقدير مانع الكسر ههنا لما علم ان المراد ما يعم انتفاء الشرط
فانه ايضا مانع   يبطل المخصص على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات وقوله اي
التخلف ليس لا مخصصا على لفظ اسم الفاعل وخصوصية هذا المدلول هو كون الوصف علة و



حاصله ان الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان المخصص هو العلة او حكما سواها
العلل القاطعة بين الى حصول القطع بعليتها في غير صورة النقض بطريق الاجماع والاتفاق بعد
دلالة النص على عليتها بطريق الظن عموما   فقال ابو الحسين بين ان يمنع الجدل خاصة بخلاف
العلة القاطعة   انما يصح اي النقض وتخلف الحكم عند وجود مانع او عدم شرط والا لكان
انتفاء الحكم لعدم المقتضي منه   فلا يكون الاول اي العلة بدون عدم المانع ووجود
الشرط تمام العلة ح تبطل عليتها بتخلف الحكم اذ التخلف عند تمام العلة حار (?) فا
وهو وجود الحكم في نص الشرع ان دليل الاعتبار ما ثبت به العلية من مسالك العلة وان
في قوة الاجماع لمعارض لا يمانع الشهادة هو انتفاء الحكم لمعارض لا يمانع ولان الدليل على
العلية في الجملة والاقرب ما ذكره المحقق اما الاول فلانه الموافق لكلام الجمهور ولما سمي (?)
دليل المذهب الثالث ولان المقابل لتخلف الحكم عن الوصف مؤثر بعد عليه واما الثاني فلان منع
تعارض الدليلين منافاة كل منهما لمدلول الاخر لا لدلالته عليه فانهم لم يدعوا ان التخلف اي تخلف
الحكم ينافي دلالة الدليل على علة الوصف بل انه ينافي كونه علة ثابتة لعدم ثبوت الحكم وهو معنى
الاهدار فليتأمل   او لا يعلم المانعية اشارة الى ان المعتبر في تحقق المقتضي والمانع هو العلم
بذلك بناء على ترتب الحكم على المثال المذكور ولا يعلم ان الفسق مانع الا بعد العلم بان الفقر مقتضي
والا لجاز ان يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضي ولا يعلم ان الفقر مقتضي الا بعد العلم بان
الفسق كان مانعا في صورة التخلف والا لكان التخلف قاطعا لعدم المقتضي
فالاصوب لما كان ما ذكره الصواب لا يتم فيما اذا علم التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سأله
فقيران فاعطى واحدا ومنع الاخر الفاسق فان العلم بعلية الفقر موقوف على العلم بمانعية الفسق
الفقر وبالعكس اشار الى الاصوب الذي لا يرد عليه هذا الاشكال وحاصله ان ما توقف على
العلية هو المانعية بالفعل وما توقف على العلة هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا
جامع الباعث منع مقتضاه   في الاصل اي في غير محل النقض ولا حاجة في الاصل في العلة عدم
الانتقاض   لا يبطل الشهادة اي شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان الظاهر ان المراد بها
الدليل الدال على ان الحكم لها بالاعتبار على ما ذكره غيره من الشارحين   بنص عام اذ لو
اختص بغير صورة النقض لم يتصور النقض   يلزم ابطال النص لدلالته على العلية حتى على علته
بناء على الغاية الذي هو مؤثر في الحكم   فان دليلها اي دليل المستنبط اقتران الحكم بالجامع

عدم المانع اي ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا يخلف الحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلة في
صورة النقض بسبب على انتفاء الدليل بجزأيه اعني عدم المانع اذ قد تحقق المانع وحاصله ان دليل
المنصوصة يبطلها بمعارضتها بخلاف المستنبطة فانه يبطل بعد تحقق المانع لا دليل فلا علة فلا نقض قلنا
المراد بنقضها هو عين تلك الجملة لانه في صورة ثبوت عليتها فيها فانه في كما بينه في تحقيق اصول المختار وانه
لا بد من تقدير مانع يمنع من العلية لئلا يلزم العلة بدون الحكم فيبطل العلية ويتم الغافلون بجوازه في
المستنبطة اي دون المنصوصة لما ذكره في المذهب الرابع فلا نتعرض له كلام مباحث لانه
مطالبة على ان العلة مظنونة والزاما على انها ليست مظنونة لانه اذا كان عدم العلة مشكوكا فيها
فلا يكون مظنونه ضرورة تنافي الشك والظن وانما ذكرنا اي لكون الظن لا يرفع بالشك حكم
الظن والشك عند تعارضهما وكذا لكون اليقين لا يرفع بالظن ولا تعارض الا عند تعلقهما بشيء واحد وجه
مع لما سبق في تقسيم ما عند الذكر الحكمي ان العلم والظن وغيرهما انواع متضادة يمتنع اجتماعها لان
كل على قد ينافي الآخر الا انه اي ليس معناه ان الاقوى كاليقين مع الظن والظن مع الشك
لا يزول بالاضعف فان زوال الضد عند طريان الضد ضروري كيف يجوز ان يحصل الشرع حكم الضد
الزائل باقيا بان يجوز الصلاح مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر
ظن العلية فاذا زال بالشك حكما بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع
ظن العلية بالشك لبقيناه والعلم زيادة تحقيق ودفع لما ذكره المستدل من ان الدليل الظن
بعد ظن العلية والتخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان معنى التخلف ليس هو الشك بل ظن
عدم العلية كما ان معنى الدليل الظن ظن العلية عند اعتبار الاجماع والتعارض يحصل الشك
في العلية وعدمها فلا تثبت العلية او تحكما في كثير من النسخ والا تحكما اي وان لم يعكس كان
تحكما وتخبطا لانا لا نعلم عليتها لاجل ان لا ننسب الى تعالى لانا لا نعلم ثبوت الحكم الا بها
وعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها في جميع الصور لزم الدور والجواب اي عن الحجة في
اشكاله فيما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متأخرا ولم يعلم ان المظنون على احد منهما لان شرط
العلية احد الامرين وهما ثبوتها في على ظهور كونها اي الوصف امارة اما ثبوت الحكم فقط واما
وجود المانع فلانه انما يمنع العلية وكون الوصف امارة للحكم وليس المراد بالامارة مجرد كل امارة
اعني ما يعرف الحكم ولا يكون باعثا لا يعقد ظن الحكم ونعرضه اي عن هذا الاشتراط بان التكسير
يبطل العلية والتكسير ما ذكره ان يوجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم قال في المحصول هو



بالحكمة فتدرج في تمام العلة بالتأثير دفع جزء بها بالنقض وقال القاضي هو عدم تأثير احد
الجزئين ونقض الآخر والاكثر وان عدم علّة انه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة عن درجة
الاعتبار فلم يتم الوائه وبين النقض المكسور ولا بد للعلة الا ذلك اي وصف منضبط
مناط الحكم مساوية لما ترتب عليه من حكمة الاصل اذ لو كان تساقط لم يلزم من عدم
اعتبارها عدم اعتبار الاقوى اعني التي في غير صورة النقض ووجدنا اي وجود الحكمة
المساوية غير متفق فلعله اي بها وجد في غير صورة النقض اصل حكمة او نقل التخلف لمعارض يحصل
قدر الحكمة نافيا عدم المساواة او باطلا بالكلية فلذلك اي لكونها اقل في نفسها او ناقصة
او باطلة بواسطة المعارض لم يعتبر الشارع فان قلت يعني ان قوله لو قدرنا
وجود قدر الحكمة اشارة الى سؤال وجواب يورد السؤال انا نفرض النقض في صورة
يكون وجود حكمة مساوية او ازيد منها مقطوعا فتعارض قطعيان اعني وجود العلة قطعا و
انتفاؤها قطعا فيها لا تناقض حكمها المساوية او الزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلية
ويورد الجواب بان هذا المفروض بعيد التحقيق ولو تحقق وجب ان يبطل العلية لكن لا في كل صورة
بل في صورة لم يثبت حكمها اجزائه يحصل بالحكمة من ذلك الحكم كما في المثال المذكور في
المتن والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلوح الاصل لكونه متفقا عليه الجواب
الا حسن ان يقول ومعناه اي العلل عطفا على فتقول المعترض يعني ان عدم قطع يد القاطع
ليس مبنيا على ان حكمة الزجر غير مقصودة بل على ان ذلك القطع اي حاصل من حكمة الزجر بالقطع
بطريق القصاص فيحصل الزجر عن القطع القليل ولا نسلم انه لا حاجة الى النقل الكثير عدوانا مع
القطع فيلحق بالزجر عنه فلم يحصل به زجر اكثر من زجر القطع وذلك الحكم اثر يحصل به ما يحصل بقطع
اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل يحصل ابطال اليد وسائر الاعضاء لكون زائدا
على القطع الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل اقوى افق
اي زجرا اقوى شرع زاجرا اقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل هو اعتباره
معوله في الزجر جراز وما يحصل به الزجر على نفس ومحمد سواء الزجر عن الاكثر ويخير
وهو ما يحصل لما يحصل به الزجر الاكثر ولا يلزم ذلك اي المساواة في الحكم من حكمة اقل
من حكمة الاصل لجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمة اكثر منها لجواز ان يحصل بتلك الحكمة الاكثر
مثل ذلك الحكم الثابت في الاصل بل بعضه اي حكم آخر يوده كالزجر عن القتل العمد وان لا يحصل

بحو حظ الدليل مستوا اى شرع العلل وصف المروك الموك هو البسيط والوصف كونه مسعا
وصح ذلك فالاحسن الوصف المروك والحق انه اى عدم الاشتراط ثبت عا جواز التعليل بعلتين
او الاخلاف في الاشتراط وعدمه ثبت على الخلاف في الجواز فمن جوز لم يشترط ومن منع اشترط
دعا انا وهو ان المنصوص واحد يمكن ان يقال ان يقال الحكم بعد عند انتفاء التكليف بالمحل لا ان
الامتثال والاتيان بالفعل بدون العلم او الظن بالتكليف وتعلق الخطاب ممتنع وايضا يمكن ان
يقال ان هذا الدليل بخصوصه الباعث على الحكم يجوز ان يبقى الحكم عند انتفائه لكونها لازمة للحكم اما
بطريق الوجوب كما هو راى المعتزلة او بطريق التفضل كما هو راينا والحاصل انه يجوز ان يبقى الحكم
الشرعي بانتفاء دليله الذي هو الباعث عليه بخصوصه في المدلول اذ في الدليل ولا يلزم منه انتفاء
المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق فرع تعدد العلل لا يرد ان الاشتراط فرع جواز
التعدد لان الامر بالعكس بل يرد ان هذا البحث والخلاف فرع ذلك على الوجه الذي ذكرنا
ثم بعد الجواز يشير اى ان هذا الخلاف فرع في المذهب الاول لا ما توهمه الشارحون ان المختار
الامام مذهب خامس مقابل للاربعة السابقة لسبب الحدث بها اى بكل من المذكورات
فانه قبل البحث بتوارد العلل ولا توارد فيها لانها لو وجدت بالترتيب فالحدث بالاول او
معا فالحدث بواحد لا على التعيين فليس البحث سوى كون الحكم بحيث يكون له علل مستقلة
في ما بها كانت ولو سلم بعد الاجماع بكل منها للقطع بانه لو حلف لم يقع له حدث البول
ملاحه ولذا لم ينازع الخصم في تعدد العلل بل في اتحاد الحكم وسمى تفصيل المذاهب في ذلك
لجواز التعليل ثبت للادوار على بسم الوجوب اذ ليس هو اى فما ذكرنا من تعدد علل القتل
بابه الاخلاف الا الاضافة اى العلل ع بل احدهما حق الله تعالى على الامام ويسقط بالاسلام
والاخر حق للعبد يجوز له ذلك الامام ويسقط بالعفو والالزم مغايرة فيه بحث اضافة
ان اريد بالمغايرة جواز الانفكاك فلا نسلم ان عدم الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الاتحاد فلا
انها تستلزم جواز انتفاء احدهما دون الاخر لجواز التلازم في الوجود وايضا النزاع في
الواحد الشخصي على ما صرح به الامدي والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالشخص
بل بالنوع وايضا فلينقض بين لزوم التناقض لوحصل احدهما لزوم الاستقلال على تقدير
المروض وعدم الاستقلال على تقدير ما هو لازم الثبوت بالغير لان معنى استقلالها ثبوت الحكم
بها دون غيرها صرح به في المتن ولما كان مع الاستقلال ثبوت الحكم بها بعينها من غير احتياج



الى انضمام شيء آخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل في ذلك فيسر الشارح المحقق عليه ولم يذكر
دون غيرها لكنه اضطر اليه الى الاتحاد حيث قال وقد قلنا بعدما ثبت الحكم بعينها لان هذا معنى الاستقلال
الا ذي بها يعتد اخذ من الثبوت بها لا بغيرها وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل منهما وعدم
الثبوت بها وذلك عند اجتماع العلل والجواب منع لزوم الامرين اللذين احدهما الاستقلال
وعدمه وثانيهما الثبوت بها وعدمه وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك
بل معناه كونه بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها ومنع الحيثية لا تزول عنها فيما اذا ثبت
الحكم بغيرها وحدها او بهما جميعا فلا يلزم عدم اصلا ولا يلزم في صورة الاجتماع الثبوت
بها وعدم الثبوت لان الثبوت بهما جميعا وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت
منفردة ثبت الحكم بها وانتسب اليه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازا او بمحكا
بمنع اعتراض الشروح بان ما ذكر يقتضي عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما
اختاره لزم اجتماع المثلين في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسط اجتماع المثلين
بل يكفي ان يقال لو تعددت العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما وهو محال ولو
قال وايضا يلزم التناقض لكونه دليلا لكان حسنا فهذا الامر اى لازم تعدد العلل سوا
كانت مترتبة او معا واما اذا كانت مترتبة فيلزم تحصيل الحاصل حيث حصل بالعلة
الثانية ما كان حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانتا معا وفي هذا اشارة الى دفع ما ذكر في بعض
الشروح انه لا وجه لتخصيص اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل الحاصل بصورة الترتيب
الجواب بهذا اى بما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل انما يلزم في تعدد العلل العقلية
الموجبة للوجود دون الشرعية المعرفة للعلم بالشيء وقد سقط هذا الجواب من كثير من نسخ الشروح
ويمكن الجواب ايضا بمنع ما سبق من ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزءا والعلة هي المجموع
وبانه على تقدير الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول لمانع وهو الحصول بعلة اخرى اى
الظن القصد عائد الى العلة المفهومة من العلل لا الى العلل لما لا يخفى لان من ضرورة
الترجيح عدم الاستقلال لما مر من ان للمرادفة وليس كذلك بل ذكره للظهور وهو انه اذا كان
العلة لكان الترجيح عبثا بل لكنها كان مردود عليه ان هذا انما يتم لو كان كل صالح
للعلية بالاستقلال ذكر ان عدم الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين صالح
ما لا يصلح ولهذا فرع المحقق بيان الملازمة على ثبوت منع المعدة فقال ولكان لحاح

لوجب حمل كل واحد منهما على الاشارة الى ان قوله والا لوجب حملها الخ كلام مسوق على طريق
الوضع حيث حمل العلل على انه يعني ان كلا منها واندفع ما قال العلامة ان في مرجع ضمير حملها
تعسفا ثم عبارة المنهي وهو والا لزم حمل كل منها على وجه ... اذا لحكم بالعلية دون غيره
بحكم هذا الوجه واضح لكن لا يخفى معارضته بالمثل فان الحكم بما حرر به بحكم وبه قال الشارح انه حكم
ما حرر به لان الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم والمنع غلط طوارد الحكم بعلية كل واحد
من غير تحكم وترجيح فان دفع ما بمساع اجتماع العلل على ما في بعض الشروح فمصادرة
او بلزوم التناقض اعني الاستقلال او عدمه على ما ذكر بعض الشارحين جارية المقدمات
مستدرك لما سبق من انه دليل على جواز فحكم بذلك اي بكون كل منهما علة مستقلة عند
الاجتماع وهذا لخالف ما سبق ان كلا منها عند الاجتماع جزء وسميناه لا استقلال مجازا
مع انها لو انفردت كانت مستقلة والا دفع ما في الشروح انه يستنبط انها علة الانفراد
على مستقلة وعند الاجتماع الخ ما ععمول العكس يعني ان مع حظره المنصوصية
ان الشارع عين ما كانت الباعثة على الحكم فلا يقع فيه اي ممانعة التعارض لا متناع
القطعيات ولا الاحتمال والا لكانت مظنونة بخلاف المستنبطة فانها وهمية اي بسبب نقطة
فيمكن ان يكون الباعث هذا كما يمكن ان يكون ذاك على سواء وقد ترجح كل ما ثبت من
مسالك العلة فيحصل الظن بعلية كل منهما وفيه ان هذا رد لما قيل ان تساوي امكانهما لا يفيد
صحة التعليل بهما بل ربما يقتضي صحة التعليل بواحد منهما لعدم المرجح والجواب ان المنصوصية
منافية لحالة الاستنباط لا الظهور بسلام القطعية ولو سلم فعدة النواعث جائز
فلا يكون في اجتماعها تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات لو لم يكن ممتنعا شرعا ظاهره
مخالف لما سبق مراده قائل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس هذا دليلا على عدم الوقوع
بل حاصل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل وتسميتها بانه لم يعلم الوقوع وسقط مقصود المقام
ما راد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا نظرا
الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق العقل في غاية الظهور فلو كان ذلك سائغا
شرعا لما كان يمتنع وقوعه على حكم الندور وانا درلانه ان يقع على مر الدهور فاذا
لم يتفق وقوع هذا في مسئلة ولم ينسب الى طلبه طالب لاح كفلق الصبح ان ذلك ممتنع شرعا
ليس ممتنعا عقلا عدم الوقوع معمول دخول وفيما تقدم متعلق بادعى وانا الاحكام



مستقلة معمول ادعى ولا تعاكس علة بعددها يعني اذ توجد العلل للقصاص بدون القتل
للارتداد وبالعكس وكذا توجد حدث اللمس بدون حدث المس وبالعكس ثم ان اللزوم مانع لو
جاز الانعكاس في الوجود لجاز في العدم فيصح ان جاز ان يرتفع احدهما وبقي الاخر فيما
يلزم على الاول الى البعض وانما قال في الحدث لانه محل الالزام اذ لا نزاع في ارتفاع
احدهما دون الاخر في الفعل والجواب منع انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكن لم
يعلم فلنا نمنع قولكم لو علم لنقل او لا طريق لهذا العلم سواه لكن لم ينقل فلنا نمنع في الصورة
المذكورة من العلل ان الحكم بالعلل متعدد فيمنع عدم النقل ناظرا الى كلام الامام حيث قال و
لو وقع لعلم ولكن لم ينقل من زمن النبي عليه السلام الى زماننا من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين
انهم اسندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم الامام ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى ابطاله
ولا يتيسر فان الكي بانه يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب اليه البعض لم يكفه لانه في معرض
الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد والمختار
ان كل واحد علة مستقلة يعني حقيقة لا مجازا كما سبق والا لكان هذا مذهب القائلين بان كل واحد
جزء والعلة المجموع والاحتمالات لا ترجح عن بعض لا يخفى احتمال اخر وهو ان يكون
العلة واحدا بعينها اما على سبيل التحكم او الترجيح فان سبيل الاول لا بعد والتعدد بحلاف قبليتها
التعدد التعدد بحسب الظن ويمنع وجود امور يصلح كل منها للعلية ولا ثبات الحكم في الجملة والافلا
تعدد ايضا على كون العلة المجموع او واحدا لا بعينه او كان العلة واحدا اي مبهمة
او بعينه او التحكم بدفعهما جميع الدليل ولهذا صرح بهذا التعميم في دليل القائلين بان العلة واحد
لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهم لانه لا قائل بالمعينة لثبوت استقلال كل اي اذا اريد الاستقلال
في الجملة او بمعنى كونها يحب ثبات الحكم بها وحدها عند الانفراد غير مفيد وان اريد الاستقلال
عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل فنفس المتنازع لما علمت قد علمت الاعراض ايضا
يجوز ان يمنع بخصوصه كونه كل مانعا ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم
يعلم وقال ايضا لا حاجة في احتاج كل منهما الى حصول الاخر والاولى ان يقال وجها
واحدا وهو انه لو لم يكن كل واحد جزء العلة لكان العلة كل واحد منها فيلزم اجتماع
المثلين او واحد فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا يساعده والفرق بينه اي بين الثبوت
بالجمع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ادعيتم ظاهر لان ما ذكرنا عايد الى

الكل ان فرادى وما ذكرتم اى الكل المجموعي ولنا الوفق بانه لو انتفى الاجر فهو به تضركم ولا تضرنا
فليس بمستقيم اذ لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فان قيل قد سبق ان الاستقلال مجاز عند
الاجتماع فاذا المعتبر هو المجموع دون كل واحد في العلة قلت لا مذهب لمانع فليس كل ما وقع
كلام الخصم يكون مدعيا للمعترض فان قيل العلل الشرعية ادلة معرفة فلا معنى لتسميتها بها ولو سلم فيها وقع
الاولى العقلية ايضا الخلاف قلنا اما العقلية فضروري كيف وان العلل اوصاف كلية في
الاصل فلا اشكال في الحكم والاولى نص واجماع واما توارد الادلة واستقلال كل فاما
المط فكلامهم مشحون به بل الخصم في بعض مطلوبه هذا قد تمسك به فلنتم ردا اذ اذا حصل العلم
بالاول فما ذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام وقد سبق لنا ان الاطراد وبطلان اللازم
الاثنان وكذا الجواب فلا اعتبار في المنسي عليه ولو لم يكن كذلك لزم التحكم او التحديد واحكام
انه لا منع استقلال كل منها على اشياع اجتماع المثلين فالعلة اما المجموع فيبطل الاستقلال او
واحد منه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو المط وانت خبير بما فيه من مخالفة ما سبق حيث
ابت احالة احد فضح الحكم بعلة واحد مبين فلا خلاف في جواز تعليل حكم واحد في نوعه كوجوب
القتل لجواز الافطار ووجوب الصوم كالسرقة فانها وضعت سبب للقطع تحصيلا لمصلحة
الزجر وللتقوم تحصيلا لمصلحة جبر المال تعقل فالوصف السرقة والحكم القطع والتقويم والمصلحة
الزجر والجبر ولا تعدد في الاسباب وصف واحد على مصالح جمة وبهذا يندفع الاشكال المتوهم
على كون تعدد العلة الاخرى مانع لا يكون العلة واحدا واما منع عدم التعدد فلا يخفى سقوطه بعد البيان
بالامثلة فما اجابه عن ان الكلب هو الفرع والاصل اجابه لعابه بالكلب والحكم كالمصاب
والجامع اجابه نجس متولد من حيوان نجس فالمعترض يمنع وجود الوصف في الفرع ويقول لا نم
ان الوفق نجس يجب المستدل بانه مستقذر كاللعاب فيكون نجسا وجب بتعليل النجاسة بالاستقذار
الذي هو مخارج عنها والاوضح ان المقصود ان منع نجاسة اللعاب دون الوفق فاما [illegible]
فلا اشكال فافهم لان فيما ذكرنا فيه قياس في احالة الوفق على ما احاله اللعاب وقياس
العرق على اللعاب فاذا حصل العلم المتنازع فيه بلا استقلال المتنازع عن نجاسة اللعاب فالقياس
الاول لغو ومنع ثبوت العلة في فرعه عين هذا انما لا المثال الاول واما المثال الثاني فكلام
الامدي وتبع الشارحين وهو ان تعلل ولاية الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالصغر
فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون وهذا في عدم الطهور واما عدم البالغ وهو ان يعلل

سلب الولاية عن الصغير المجنون العارض للولي فغايته ما ادى اليه نظر الشارح بهذا الكتاب
انه من وضع الشرط موضع المشروط والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له والفرع
في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي الثاني سلبها عنه والاقرب ان يحمل سلب الولاية
عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون اصلا والجنون علة
مع ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر والمعنى كان يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون
بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس على الصغير المجنون   فيلزم توقف
المعرف بكل ان يقال انما عرفه الدليل الثاني بعد الاول واما ان يقال انها المعرف
حكم الفرع فليس بشيء لان التقدير انها علة لحكم الاصل بمعنى الامارة عليه   ولم عرف كل اعتبار
وهو انا لا نسلم ان الطعام يعم القليل والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان التسوية
المعتبرة شرعا في المطعومات التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير وكذا قوله لا تبيعوا الطعام
الذي من شأنه التفاوت والتساوي الا بصفة التساوي كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين
لا يتناول النهي قتل الحيوان الذي ليس من شأنه القتل بالسكين وجوابه ان المستثنى منه في الاستثناء
المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر في ما نحن فيه [illegible] احدا احدا [illegible]
الا حالة [illegible] الا [illegible] حال من احوال [illegible] لا تبيعوا الطعام على حال
من الاحوال المتقابلة والتوازن الا حال التساوي وبحكم تقدير [illegible] العموم اي على حال ما
وكذا الحكم اعتبار [illegible] في التعليل [illegible] حاجة [illegible] وقد [illegible] في شرح المنهج
فانه لا يبطل شهادتهما بل يتوقف [illegible] الشهادة [illegible] فان جرحهما لا
يبطل الاخرى [illegible] الى اعادة الدعوى والشهادة [illegible] ان
المساوي ايضا يبطل [illegible] فان قيل لما كان المختار عدم جواز تعدد العلل المستقلة
كان ينبغي ان لا يشترط عدم معارض في الاصل قلنا اراد انه شرط ذلك ليكون العلة علة
بلا خلاف واحتمال واما قيد الحكم بالمستنبط لان في المنصوص لا يعدل العلية الى المجموع
او الى الاخرى وفاقا فان قيل اطلاق المعارض على ما في الفرع ما يسمى به انه يبعث حكما
مخالفا لكن لا وجه لاطلاقه على ما في الاصل كما سبق الحديث قلنا كلام الامدي والمنتهى صريح في ان
المراد بالمعارض في الاصل وجه علة اخرى لا تحقق لها في الفرع فهذا اخص من تعدد العلل ولا
حاجة انه اذا كانت العلة هي المجموع او الاخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبته الاولى

فسماه عارضا بخلاف صورة تعدد العلل فان هذا ليس بلازم ان لا يخالف بعض شرط العلة
ان يكون ما سعدي في الفرع حكما يخالف النص ولا اجماع كان يعلل حكم بالتهوله فيقاس عليه ان الملك
لا يجوز الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم فان هذا الحكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع
وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعيا والا لما كان القياس شرعيا حيث لم يثبت علته بالشرع
ولهذا اهمله الشارح لا نها اي المستنبطة انما يعلم من الحكم الذي اثبت في الاصل
فلو اثبت بها حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة فانها تعلم بالنص علم المعارض
مع ان تعليل حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربوا فيما يوزن كما في الذهب والفضة
يوجب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل كما في
النقدين لما في التقدم من المزية على النسيئة واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز
بالقياس والاجتهاد بخلافها اذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة
نسخا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل فمنعها وجوز غير المنافية لا بعمومه ولا بخصوصه الوصف
من هذا التفصيل ربما يتوهم جواز منعها اذا كان النص يتناول بعمومها على احتمال تخصيصه منه
فمنع اي المعترض عليه الحكم فيقول القياس ان علة رتب على الحكم عليه وهو دليل العلية فمثل هذا
التعليل لا يجوز لا جل تعديه الحكم الى الفرع اذ النص يتناوله بعمومه بخلاف الحديث الثاني فان
فيه تصريحا بالتي والوعاف ووجه دلالته على علة الخارج النجس ان ترتب الحكم على الامور
المذكورة ولا يشترك فيها سوى الخارج النجس وقالوا انما هو اعتراض على الدليل المذكور
لا ايراد على بعض المدعي والمصنف كانه صرف لوروده وما ذكره الشارح المحقق ليس
جوابا عنه لان حاصل ما ذكر ان الدليل الا فراغ الوجوع عن القياس سالم عن الاعتراض
وهو كاف في اثبات المط واعلم اعتراض على الدليل المذكور بانه لا يتم فيما اذا كان دليل
العلة بعمومه منافيا لحكم الفرع لطواز القياس بوجيه حاصلها راجع الى اثبات الحكم على من
يتنازع فيه بتناول النص فقط للقطع بانه لا امتناع في جعل احد الحكمين امارة للاخر بان
يقول اذا وجدت كذا فقد وجدت كذا وان باقوا اي الحكم الذي هو العلة لم يحكم لما مر من
امتناع كونه موقتا بعلة متاخرة عن ثبوت حكم الاصل ولهذا انما يصح اعتراض على ما ذكر
لبيان امتناع كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي بمعنى الباعث عليه لوجه مقتضي يستعمل
عليها يجوز ان يستعمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة ومقتضي وجوده مطلوب الشرع



صدرخ بحكم اخر شرعي وذلك بحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب
وهو حد يقبل لكونه دايرا بين الرجم كما في المحصن وبين الجلد والتغريب كما في غيره وفي كره وقوعه
مقتضى ما فيه من الاتلاف للنفوس والايلام مقتضى المبالغة والاحتياط في طرق سورا عن الشبهات
دفعا للمفسدة الغليظة وهذا معنى كون ذلك علة لما علق عليه وجوبا لحد المفضي الى كثرة
الاتلاف والايلام حكم شرعي معلل بوجوب الادرء في الشبهة دفعا للمفسدة الكثيرة
التي هي حفظ النسب خالصه ان يكون ذات وصف فقد اشتهر في ترجمة المسئلة
ان العلة تكون ذات وصف او ذات اوصاف والمقصود انها وصف او اوصاف
فلفظ ذات كالمقحم وكان ينبغي ان يذكر هذا في قوله ولا يشترط القطع بالاصل الا ان
فكره مباحثة افرده بالذكر على حدة اما لا لاه واما لا ستنباط هذا الصحيح المطابق
لكلام الآمدي وكانه نبه على فساد عبارة المتن حيث جعل الاستنباط احد المسالك ولا وجه
له الا ان يحمل على تنقيح المناط ولفظ المنتهى حيث صرح بتنقيح المناط ايضا ثم ادخل المناقشة
مناسبة للنقض ومناسبة واطرادا بل يتوهم ان الحجة لما كانت الشبهة المذكورة مغلطة
لم يرها الامام الرازي يتفي بها تركيب كبرى الصورة ومستندها عدم استيفاء الاقسام حسبما
المجموع من حيث هو مجموع كان الشيء طارئا وهو انه لا ثم عدم العلية جزء او لجزء واحد بل للمجموع
من حيث هو المجموع وقد اشار الآمدي الى دفعه بانه يتوهم بكل جزء من العلية فيتعدد
ولا خفاء في ضعفه وذكر في بعض الشروح انه لا بد للمجموع من جهة يكون المجموع بها مجموعا و
سوق الكلام الى تلك الجهة ويلزم التسلسل وهو الذي عول عليه المحقق وذكر انه ان لم يكن
للمجموع جهة وحدة تمام ما ذكرنا لعدم امر اخر سوى الاوصاف المتعددة فالعلة
القائمة بها اما قائمة بكل وصف او بعض الاوصاف وان كانت جهة وحدة
فقيامها اما بكل واحد او بواحد او بالمجموع فيتحقق جهة وحدة اخرى وهكذا فيلزم بان
بان الوحدة اعتبارات عقلية ليس فيها تسلسل ولا افتقار الى وجوده احسن بان العلة انما كذلك
فقد رحاصل التسلسل انما اما ان لا تقوم بشيء من الاجزاء او تقوم بكل جزء او بجزء دون جزء
او بالمجموع من حيث هو المجموع او تقوم بكل جزء جزء منها والكل باطل والجواب النقض بكل صفة
لمركب وابطل على الاطلاق بانها تقوم بالمجموع الذي صار واحدا باعتبار صورة او هيئة
وربما يكون اعتبارية لا تتبعض او جهة تقوم بجزء فقط او بكل جزء جزء منها وتمام تحقيق ذلك في

علم آخر فما من قدرنا ان يكون الوصف علة ليس حصوله من الشارع بعد ان حكم بثبوت الحكم
عقيبه فلعله علق ما يذكر الوصف فلا يلزم ما ذكرتم من المحالات انما يلزم من كون العلية صفة
للاوصاف المتعددة ولا خفاء في ضعف هذا الجواب قال ولو سلم اي كونها صفة للاوصاف فانما
يلزم المحذور لو كانت من الصفات الحقيقية التي تقتضي محلا موجودا تقوم به وليس كذلك لجواز كونها
اعتبارية علقها الشارع على الوصف الواحد فقيام العرض بالعرض ممنوع فهل من هذا المنع والسند معارضة
ورما لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحذور الذي هو كون العلة صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل
بالوصف الواحد ايضا للزوم الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فبطل
عدم صحة التعليل بالمتعدد فلان تحقق الصحيح لصفة العلية وكذا في انتفائها وعدمها
بل يجوز ان يكون الموجود شرطا للوجود فان قيل الكلام في تركب العلة من الاوصاف
فكيف يكون وجود الجزء شرطا قلنا هو شرط لصفة العلية وجزء للعلة فلا محذور ان
الاتفاقات حين الشارحون صرحوا انها للعلل الشرعية على انها تتم اتفاقا واجزاء العلة وصل بالتمسك
القول بانها امارات لا بعد في اجتماعها دفعة او مرتبة مجملا على الاستحالة فحينئذ يجيء
نحو ما ذكرتم من التخلف الخ ولما لم يكن صاحب [illegible] المحقق حمل القطع للاتفاقات يعني ان الصفات
الاوصاف امارات وضعية لا بعد اجتماعها دفعة او مرتبة واذا كان احدهما امارة في انتفاء
الحكم لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الاتفاقات وهو يقتضي تحقق جميع الاوصاف فيجب تركب
الامارة في ظرف ثبوت الحكم من اوصاف متعددة فظهر الجواب عما ذكرتم وثبوت ما ادعينا
ويظهر لك بالتأمل ان تحقق الاتفاقات وكونها امارات انما هو على تقدير تركب العلة
من الاوصاف فحمل قوله على ما ذكره المحقق يكون دورا ثم ان الانسب بتقرير السؤال ان
يحمل الاتفاقات امارات انتفاء العلية والمقابل عبارة عن ثبوت العلة وكذا العطف الآخر
لكن الظهور انما المركب من الاوصاف امارة للحكم لا للعلية اذ لا معنى لجعل العلة امارة العلة فتبين بالكلام
المترتب عليها فتأمل فيما يكون حكم الاصل قطعيا لا خفاء ان هذا من شروط الاصل انسب واما
مثل القطع بوجود العلة في الفرع فيلتحق بشروط العلة لا ملتحق بشروط الفرع والاحتمال
بعيد احتمال كون مذهب الصحابي علة مستنبطة من اصل آخر لا مدخل ظهوره اخفى من النص فلذا
كان هذا البحث من شروط الاتفاق ومخالفة الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم ان في شرح المنتهى زيادة
لم يوجد في الشارح وهو قوله ولا من المعارض في الفرع والاصل وزعم الشارح العلامة



انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض في الاصل والفرع واجيب بان ما تقدم هو ان من
شروط العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط لا [illegible] وقيل ولا في الفرع وههنا نفي اشتراط
نفي المعارض فيهما فحينئذ [illegible] مطلقا هذا ولكن صريح كلام الآمدي والمنتهى يقتضي ان يكون [illegible]
نفي المعارض محذورا عطفا على الصريح بها ولا يشترط القطع بنفي المعارض في الاصل والفرع
قال في المنتهى واشترط ان يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح يكفي الظن كما في الاصل
في كونها علة وفي نفي المعارض في الاصل وفي الفرع اذا علل حكم عدمي بانتفاء كان
علة انتفاء الحكم وجود مانع عن ثبوته او انتفاء شرط لم يلزم وجود ما يقتضي ثبوت
الحكم كما [illegible] عن المعارض فكان [illegible] المستدل مطالبا في دعوى انتفاء
الحكم اي وجود مانع او انتفاء شرط وانما قال لا يكون لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا
به والعلة المستنبطة مظنونة ولانها متفرعة منه ومتوقفة عليه بما يقال في الوجه [illegible] ولا
قد يكون بعد الاعلال فيها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل عدل الى [illegible]
لكون [illegible] شروط الفرع يعني انه يشترط في الفرع ان يكون علته مساوية
لعلة الاصل والا فالمعنى انه يشترط ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل كما هو صريح
عبارة الآمدي ثم المساواة في العلة لا في كون الحكم في الفرع اقوى او ادنى وكونه اقوى
او ادنى لا ينافي المماثلة لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم او جنسه و
المراد بالعين المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد [illegible] ما يقصد
من عين وجنس اشارة الى انه لا يجب المساواة في شخص او قوة وضعف او قطع وظن ونحو
ذلك والا ضاع القياس قد يمنع ذلك بان تعاضد الادلة فائدة مع ان النص الدال
عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص وغير ان يعلم ان النص [illegible] اعم من ان يكون هو
النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا الاشتراط تكرارا بعد اشتراط ان لا يدل نص حكم الاصل
على الفرع والا لم يكن اي لا عبرة به ولا حكم لكونه في معارضة النص [illegible]
لانها كانت بعد البيع والوصول قبلها لانه يلزم [illegible] ان ثبوت حكم الاصل كوجوب الكيل
في السلم متقارن لعلته التي هي كونها شرطا في الصلح فلو قدم حكم الفرع كوجوب النية
في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المتأخرة عن حكم الاصل فلا يصح ان يكون هو ثبوت
حكم الفرع بالعلة [illegible] حكم الاصل ثم يصح ذلك الزاما للخصم بانه يقول بحكم الاصل بنفي العلة

ط

يجب ان يقول يحكم التوزيع لوجود العلة    لان العموم قاسوا فقال ابو بكر وعمر يعم بالنص وبعضهم
بالطلاق ثلثا وابن مسعود بواحد وابن عباس بالظهار ولو كان نص ينقل ولم يختلفوا بهذا الاختلاف
ثم جرى عرض ودري فيه بذلك لان لا انسانا لا يتصور اثباته والضروري مستغن عن اثباته بدليل
فان قيل ليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل حتى ان عامتها طلب خلف المثبت بالدليل
فهو ان يقيل كذا او يعلق به خطاب كذا او بهذا اجري    واما تصور كالاختلاف فيه سوتهم ان الاجماع ع
ثم لا الاجماع على التوزيع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس فهذا كما ذكر من لا احتمال
وهو احتمال المعارض للتوزيع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له    وسوء ان صرح يحتمل
ان النص صريح وايما ولكل منهما مراتب اشار المص لبعضها بالاعادة بقطع مثل ومن
الشارع جهة كون لكل مرتبة دون ما قبلها فلا يبعد ان يكون من جاد لكل مرتبة ايضا
تفاوت ثم كلام الآمدي ان الموجود بالباء واللام في المرتبة الثالثة فهو ان المشددة
المكسورة وفي المنهي والشرح انها المخففة المفتوحة وجعلها الشارح المحقق المخففة
المكسورة اعني ان الشرطية الموضوعة لسببية الشرط وذلك لان كون ان المشددة
المكسورة موضوعة للعلة بعيد جدا والدال على العلة في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة
او المحذوفة    وان للشرطية اي اللزوم من غير سببية ومجرد الاستصحاب اي كون
الجزاء على تقدير او بطريق الاتفاق    والحكمة فيه اي في دخول الفاء ان الباء في الوصف او
في الحكم    نحو ملاحظة الاول اي تقدم الباعث في العقل وتأخره في الخارج دخول
الفاء على كل واحد منهما اي من الحكم والعلة    ودلالتها على ان الفاء بحسب الوضع انما
يدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما يستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام
ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او تقدم الباعث على حكمه الذي يتقدمه في
الوجود فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت
العلية الى النظر جعلنا استدلالية لا وضعية صرفة    في لفظ الراوي الفاء في هذا التقسيم
داخل في الوصف لا الحكم لان الراوي يحكم على ما كان في الوجود    كل اقتران لما كان هذا
ضابطا لا نوعا اتى بلفظ كل ليكون كليا وفسر الحكم بالوصف لان المراد به العلية لوصفه
مقول لو لم يكن هو او نظيره للتعليل قال الشارح العلامة معناه اقتران نص الشارع كقوله
اعتق رقبة بحكم يقول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره



كما في قصة الخثعمية للتعليل اي علة لقول الشارع وحكمه كان بعيدا من الشارع الاتيان
ويحتمل ان يكون معناه ان اقتران الوصف المدعي كونه علة لحكم من الشارع لو لم يكن ذلك
الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا من الشارع الاتيان بذلك الحكم وبعضهم
جعل الايماء مسلكا مستقلا قسيما للنص نظرا الى ان دلالته ليست بحسب الوضع    بكل ذلك
اشارة الى الاحلال والايجاب والاحتمال لا الى تقدير الفاء ليكون جوابا وعدم قصد الجواب
ليلا يعدد الفاء فلا يكون علة على ما توهم    او قال ما سبق كان تنقيح المناط على الاتفاق و
هذا على قول الحنفية    وكونه مفهوما من الفاء يشير الى انه لا تنافي في مسلك النص من
الصريح ومراتب الايماء فقد يجتمعان كما في هذا المثال    فذكر حكم المتضمنة وهو عدم
الانعقاد ونبه على علته وهي عدم ترتب المقصود اعني التصرف عليها ليعلم ان العقد
ايضا لا ينعقد لعدم ترتب الوقاع عليها    بخلاف ذلك اي لا يقتضي اثبات
اللزوم فلا يكون اللزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران    بناء على وجود المناسبة
بناء على ان وجود المشروط يستلزم وجود الشرط وعدمها بناء على الفرض    واما
سواه اي ما سوى القسم الذي هو المناسبة من اقسام الايماء فلا يشترط فيه المناسبة
لان التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا فان وجود
ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط امر في صحة العلية واعتباره في باب القياس
وهذا انما يتم ان كلامه في العلة الباعثة لا في مجرد الامارة واعتبارها اي المناسبة
ط وان لم يكن ظاهرا    ومنها المسلك الذي يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف ثم
ابطال البعض وعند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل الموجود في
الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال من ذلك لان معناه بيان عدم صلوح البعض
فيناقض قلنا قد اشار الى الجواب بان صلوح الكل انما هو في بادي الرأي وعدم صلوح البعض
انما هو بعد النظر والتأمل    فيعين الكل بطريق التمسك والا فعند الشافعي العلة الطعم
ويصدق فيه لعدالته في هذا اشارة الى دفع ما يقال لعله لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكره
ترويجا لكلامه    وان لم يجد فلا يدل على عدمه    الاصل عدم ما سواه اي يقتضي منع المقدمة
لزوم ان يوجد المستدل دليلا على تلك المقدمة    هذا انما يتم على ما في بادي الرأي انه لا يصلح
للعلية ظاهرا وخفية فالحصر بخلاف ما ثبت بطلان صلوحه فانه كان في بادي الرأي صالحا واما

عوام

بين بطلانه بعد التامل فيكون كالمجتهد شبه ان يكون هذا اسرحالتوله والمجتهد حج
الى طنه يعنى ان المعترض ادا بين وصفا اخر فالمستدل اما ان يبطله فقد سلم حصره والا لزم
انقطاعه كما ان المجتهد اذا طرد وصفا اخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عما حكم و
ما يحكم به على اتباع ظنه ودفع الشرح وان معناه ان ما ذكره حكم المستدل واما المجتهد فيرجع
الى ظنه ولا يكابر نفسه ويكون مواخذا بما اوجبه ظنه احد مسمى السبر ما المسلك
كما يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى السبر فعلم ان المحذوف لا اثر له بمعنى حصل الظن بانه لا
مدخل للوصف المحذوف في العلة وان الوصف المستبقى مستقل بثبوت الحكم عند ثبوته
سواء وجد المحذوف او لم يوجد وبهذا يندفع ما يقال يجوز ان يكون العلة اخص فلا يلزم
من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز ان يكون المحذوف جزءا من العلة واعم من المعلول فرع
لا يلزم من وجوده الحكم دونه وعدم الحكم عند ان يكون المستبقى علة مستقلة وانما يوجه
ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقى في الكلام ثم ان ما نحن فيه من العلة بالانعكاس من العلة
من العكس المبنى على اشتراط العكس مع انه قد سبق بطلانه وبيان انه ليس بعكس العكس
من غاية الظهور فان قيل نعم اذا قصد نفي كون كل من المحذوف والمستبقى في العلة واما
اذا قصد نفي كون كل منهما مستقلا بالعلية فلا اذ نفي استقلال المحذوف بما على وجود
الحكم بدونه يكون نفيه من العكس قلت لا حاجة الى التعليق الى نفي استقلال كل لان
المعترض ادا سلم استقلال المستبقى فقدم المط وانسد باب العلامة انما استعمت هذا المقام
وطول فيه لانه حل قوله لا شيء عند انتفائه محله واقتصر عليه على لفظ المضارع المبنى
من النفي وانما هو ماض من لا انتفاء واللام جواب لو وتوهم ان سوق هذا الكلام لبيان
ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكن لا لكونه نفي العكس وان اشبهه بل لان ثبوت
الحكم دون عدمه في صورة لا يدل على ان العدم ليس علة له كالحدث بدون المس و
قال انما قلنا انه ليس من العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لانتفاء الحكم عند انتفائه
ذلك المحذوف حتى يكون العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل بيان اثبات
الحكم بالمستبقى فقط فهنا ينتفي من العكس وليس كذلك مثاله يتبع مما ادا قاس الذرة
على البر في الكيل معناها ان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت باطل لا مدخل له
في العلية فانه لو ثبت الحكم مع انه ليس بقوت وللمعترض ان يقول فعلى هذا يستبان نفاس



الدع على الملح كان مع الكيل فلا يحتاج الى ذكر البر وابطال علية وصف القوت فيه و
هذا معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع في مؤنة اكثر بان يستعمل الصورة
التي توجد فيه المستبقى وحده كالملح مثلا على الوصاف لكن الحاجة الى ابطالها اكثر مما يحتاج
اليه في البر فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك اي بحث فلم اجد له مناسبة
رجح اي استقل المستدل ببيان مناسبة المستبقى فقد خرج عن طريقه الى طريق اخر هو الاخالة
لان تعيين العلة بابداء المناسبة وهذا انقطاع عما كان فيه من الطريق وان حكما بعلية
المستبقى وعدم علية المحذوف كان تحكما باطلا فيعين القول بالتعارض ولزم المستدل
ترجيح الوصف الحاصل من سبر المعترض ويسمى وجوه الترجيح في بابه ومما لم يذكر ثم ترجيح
وصف المستدل بكونه موافقا للتعدية الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية
لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها ويسمى ما سائر ترجيح الاكثر فوائدها على الاقل
فالعلة والحكمة قد يتظاهران بعين ان كون التعليل هو الغالب على احكام الشرع و
الاشتمال على الحكمة والمصلحة هو الاقرب الى الانقياد فيتعاونا على الحكم الذي يرد اثبات
علة مناسبة له على كونه معللا بمعنى يصلح باعثا على شرعيته ثم اذا ظهر علة ووصف في
المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا ان ذكره في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي
يحكم معللا بل يخرج المناسبة كما في طريق العلة بخلاف مثل السبر وتخريج المناط وقد اشار
المص الى ذلك بعبارة في غاية التعقيد ذكره بعض الشرح وان قوله ولو سلم فقد يثبت
ظهورها بالمناسبة مبتدا خبره قوله في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك اي عثرنا فيها
لعبارته الاتية واشاراته الخفية وبالجملة لما كان النظر في الشرح لا يحصل في هذا
المقام على طائل حاول الشارح المحقق شكر الله سعيه على ما هو دابه تحقيق المقام وتفسير الكلام
على وجه ليس للناظر فيه سوى التسعيد وحاشاه ان يعص او يزيد فقوله ثم تعالى واذا قد
بان شروع في شرح قوله فقد ثبت ظهورها اي واذا قد ظهر بالدليلين المذكورين او بالالحاق
دالا على كون هذا الحكم معللا فقد احتج الى اثبات ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهورها اي
قد حصل ظن العلية بما ذكره من المسالك كالسبر والتقسيم وتخريج المناط وغيرها فقوله اي قد حصل
ليس تفسير القول في الشرح فقد ثبت بل لقوله في المتن وقد ثبت ظهورها ثم قوله وقد يقال في المناسبة
شرح لقوله في المناسبة ولو سلم اي في مطلق المسالك بقال ما ذكرنا وفي المناسبة خاصة

فقال لو سلم عدم العلة وعدم الحكمة اللتين ذكرنا لزومها او عليها في احكام الشرع فقد ثبت
ظهور منع العلة في الحكم الذي يحصل بصدد المناسبة فانها تجردها بعد طرق العلة من غير ان
تتوقف على ثبوت ان هذا الحكم معلل وتسمى علة حكمة وبعضها بخلاف المسالك الاخر من السبر
والتحريج وتحقيق وغيرهم فقال في الجمع ونزع في شرح قوله فيحال عبارة في الجمع بمعنى ادا
حصل طرق علية الوصف المسمى العلة والحكمة كما في عبارة المناسبة واما ذكرها كما في المتن
وحال عبارتها عملا بموجب الاجماع والتعبد بتعليل الاحكام لانه المقصود بالنظر والا
فالنظر واحال الاسارع في عبارة التعليل ايضا من ذات الاصل جمهور اهل السنة على ان
المراد من ذات الوصف حتى قيل ان وقع في الشرح انما هو من سهو القلم او مراده بالحكمة
هو الوصف على ما قيل ان العلة فرع في الاصل اصل في الفرع وقول في النظر في المتن
سهو بانه المراد بالاخلاف هو المعارف وقصدا بالنظر في ذاته بما عبارته من الوصف
الحكم بمعنى انه بمعنى العلة واعلم بعد ان المناسب بمعنى ما ذكرنا هو الوصف الذي بمعنى عليه
تجرد ادراك المناسبة لا بنص ولا بغيره وقال في الاصطلاح على ما هو اعم من ذلك واحترز بالظاهر
والمنضبط عن الخفي والمضطرب بعد ان اعلا عن السببة وفسر المقصود بما يكون مقصودا للعقلاء من
حصول مصلحة او دفع مفسدة لئلا يتوهم ان المراد به ما يكون مقصودا من شرع الحكم ليلزم
الدور لان ذلك انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورا
لان العاقل لا يعلل كون منع الامور مقصودة للعقلاء فان كان الوصف بمعنى العلة لابد
ان يكون موافقا للحكم وما يصلح موافقا لابد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل من
ترتب الحكم عليه المقصود ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة والا لم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر
ملازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتب الحكم عليه ملازمة عقلية او عرفية وعادية
بمعنى ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر في
الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح
في المقتل ولا حاجة اذ لا دخل للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصار على الوجود بالوجود
وكان حاول الالزوم من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكرنا ان الحكمة ان كانت ظاهرة
منضبطة فالعلة بعينها والا فملازمها ويعرف بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة
المنضبطة انها وصف منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء



من الحكمة بعينها وهو قريب من الاول لان مثل القبول بالقبول في نوع ما يصلح مقصودا
للعقلاء من ترتب الحكم عليه الا انه لم يصرح بالظهور والانضباط وفيه تقول او ثم
ثبت انه قائل بامتناع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم يمتنع في مقام النظر
لان العاقل لا ينكر بعينه مما يقتضيه عقله وبهذا ان قد انكرنا اشارة الى ما يكون
الحصول مشكوكا او موهوما وعن عنها في الممتنع الثاني والثالث لانه اعتبر الاقسام
اربعة ان يحصل المقصود يقينا او ظنا ان يكون الحصول وعدمه متساويين
ان يكون نفي الحصول ارجح ان يكون نفي الحصول يقينا والسابع جعل الاول قسمين نظرا
الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول لو كان مقطوعا فالاول والا فان كان
راجحا فالثاني او مساويا فالثالث او مرجوحا فالرابع وان لم يكن محتملا اصلا فالخامس
ظاهر الجمع اورد مثالين لاحدهما الحصول وعدمه متساويان وما بعدها في الحصول انفع
ومع ذلك فقد اعتبرنا المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعتبر في الحصول في
جنس الوصف فمثل ما ذكر من المثالين في امثلة القسم الخامس لا يعتبر عند الجمهور لانه لا عبرة
بالمظنة في معارضة المئنة ومن اعتبره نظر الى ظاهر العلة من غير التفات الى ما تضمنه من الحكمة
وان ظنت بها ضرورة دفع لما قيل ان جنس الاباحة واسع من الضرورة اذ بسد حاجة
الانسان في الغاية ولهذا لم يحل شيء من الملل وما يحكم العقل من المطالب ضروري او مكمل له لانه
قد اطلعت به فان قيل كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند ترك المصلحة ولم يقع
على الالغاء عند ترك المفسدة قلنا لشرع اهتمام الشارع برعاية المصالح واتيان الاحكام
على ذلك ذهب البعض الى انه يهمل المصلحة ولو مرجوحة والا لم يعرف للقطع والاجماع
على ان ما يشتمل على مصلحة راجحة لا يحرم بل ربما يجب كما في كثير من الصور ولا يعارض بان المفسدة
لا ترد على المصلحة والا لما صحت لان الخصم ربما يمنع منافاة المفسدة الراجحة للصحة
والدليل لا يضاد في تمام الجواب بمجرد منع كون المصلحة والمفسدة ناشئتين من نفس الصلوة
الا ان المصنف ترك بالغاية الدليل على ذلك وبوجه انهما لو نشأتا من الصلوة لما صحت الا
مشقة بالاتفاق نشأ بان اللزوم ان الصحة موافقة او الشرع او دفع وجوب قضاءها
على ورود الامر او صحة لا اصل وعند تعارض المصلحة الناشئة على الامر بالصلاح والمفسدة
الصادرة عنه متساوية كانتا وراجحة فلا ترجيح سواء انحرم الفعل لمناسبة ام لا وذلك

لانهم وان اختلفوا في اكرام المناسبة وبطلانها عند المعارض المساوي او الراجح فان لا ينافي
المصلحة معلولة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها    والمناسب بحسب الاعتبار
اربعة اقسام اعلم ان تفاصيل الاقسام في كل من كلام الامام الغزالي والامام الرازي والآمدي
على طرق متخالفة في اصولها جمعه على خلاف الجميع ثم اعتبار العين في العين او في الجنس او اعتبار
الجنس في العين او في الجنس بحسب افراده او تركيبه الثنائي والثلاثي او الرباعي والتركيب في
الجنس قريبا وبعيدا او متوسطا وان ثبوت ذلك بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتب الحكم على
وفقه يفضي الى اقسام متكثرة وبعضها يرد امثلة متعددة وتفاصيل ذلك يحتاج الى بسط لا
يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الى شيء من ذلك في شرح التنقيح فلنقتصر هنا على ما هو مقتضى المقام
قوله اما مؤثر فما ثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص
وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وقوله وهو الذي ترتب الحكم على وفق المناسبة
وثبت الحكم معه في محل الوصف وقوله فقط اي من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع وقوله
فذلك لا ح على سبيل منع الخلو دون الجمع فيكون اقسام الملائم ثلثة انما هو عند قطع النظر عن
التركيب وجمع البعض لكن البعض قوله وينقسم الى المرسل وقوله والا اي ان لم يعلم الغاؤه اي الملائم
وغريب فكل منهما قسمان وهو باعتبار الاقسام الاولية للمناسب والا فهي من اقسام المرسل
فصار اقسام المناسب اربعة مؤثرا وملائما وغريبا ومرسلا واقسام المرسل ثلثة معلوم الالغاء
وملائما وغريبا فالمؤثر ما ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك بمجرد
ترتب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه
في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ثبوت الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص او
اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والمرسل ما لم يثبت
اعتباره في عين الحكم اصلا والملائم من المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا لكن
علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب من المرسل
ما لم يثبت ذلك ولم يعلم هذا وحكم الاقسام الثلثة للمرسل ان الغريب والمعلوم الالغاء مردودان
بالاتفاق وفي الملائم خلاف    ثم انه امثلة اقسام المناسب ذكر مثال المؤثر لوضوحه
كرره وذكر له امثلة للمناسب الملائم باقسامه الثلثة ومثالين للمناسب الغريب احدهما لحقيقي و
الآخر لتعذري ومثالا لما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكر ما الموصوف من المناسب او المرسل





بعضها مرسل وان كان مناسبا بخلاف الملائم والغريب فان كلا منهما بحسب الذات قد يكون صفة
للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التصريح بمثال المرسل الملائم والمرسل الغريب لما توهم
من اشرنا اليه من تغاير الملائمين وتغاير الغريبين نظرا الى ظاهر التقسيم فان قيل ذكر مثالها لكو
ورود من حيث مثال الملائم وهو ترس الكفار بالمسلمين فلنا كيف يقبل المعلوم الالغاء اذ
ادخل في الرد والشارحون جعلوا مثال الغاية في الترس للغريب المرسل ومثال الاسكار
السد على تقدير عدم النص للغريب الغير المرسل ثم مثال الترس يصير امثلة غير المؤثر كلها
مسوقة له    وعين الصغر مؤثر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية
المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت
بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث ثبت الولاية معه في محله وان وقع الاختلاف في انه للصغر او
للبكارة او لهما جميعا وفي قوله ومعنى الصغر امر واحد اي ليس جنسا تحته نوعان اشارة الى انه
ليس من اعتبار الجنس    وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص ولا اجماع على اعتبار حرج
السفر ولو في الجمع فيها واما اعتبار عين الجمع فليس الا بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع
على عليته بعين حرج السفر    وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع ومن
واما الجناية اي اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص او الاجماع بل ترتب
الحكم على وفقه لكون من الملائم دون المؤثر ووجهه انه لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك جمع
او مع قيد كونه بالمحدد ففي ترتب الحكم عليه اي على هذا النتاج تحصل حصلة اشارة الى هذا ليس مثالا
للغريب المرسل على ما توهمه الشارحون بل هي قد ثبت اعتباره بترتب الحكم على وفقه في محله لكن لم يعلم
بنص او اجماع اعتبار عين الوصف او جنسه في عين الحكم او جنسه    فلو لم يدل النص على
تقدير ثبوت النص كان هذا من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد اعتبر اعتبار الاسكار في
التحريم بمجرد ترتب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم نص او اجماع على اعتبار
عينه او جنسه في عين التحريم او جنسه    في كفارة الظهار خصه بالذكر وان كانت كفارة
الصوم ايضا كذلك على ما اشار اليه في الشرح لان ثبوت الاعتاق في الظهار اظهر لان الصوم قبل
العجز عن الاعتاق ليس بمشروع في حقه اصلا لكونها مرتبة بخلاف كفارة الصوم فانها على التخيير
بالجملة فايجاب الصوم ابتداء على المعين مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا باجماع ولا بترتب
الحكم على وفقه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم ان الشارع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على المعين

فابتدائه في حد هذا وبحث على ان توطئه ملخص كلام الآمدي في هذا المقام قال المناسب ان
كان معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا فان كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه فتسعة اقسام
لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف او عمومه او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او في جنسه او
في عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا فاما ان يظهر الغاؤه او لا فجملة اقسام الا ان الواقع
منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه
في محل آخر ويسمى هذا المناسب الملائم مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد
العدوان وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتأثير جنسه وهو الجناية
على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل كما في القصاص في الايدي ما اعتبر الخصوص في
الخصوص فقط لكن لا بنص ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار الاسكار في تحريم الخمر
على تقدير عدم النص ولم يظهر اعتبار عينه في جنس الحكم ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه
ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا ايضا من جنس المناسب الغريب
الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس
التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة واسقاط الركعتين فقط ما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه
ويسمى المناسب المرسل كما في ترس الكفار بالمسلمين المناسب الذي ثبت اعتباره والغاؤه
كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم قد عد من مسالك العلية
السبر صرح به الآمدي وغيره وتوضيح المصنف كلامه في هذا المقام مبني على ذلك الا انه لم
يطلقها تخلص السبر اشارة الى ان المسالك المعتبرة التي لا كلام فيها هي الاربعة السابقة وحقيقة
السبر ما يحصل من التقسيم الذي اورده الشارح ويحسن كونه من المسالك ان الوصف كما انه قد
يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبها فيعتقد ظنا انه العلة وقد تنازع
في افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة ولا
يخرج عن كونه شبها اي كونه مناسبا لما بينهما من التقابل وانما لم يحرم بامتناع ذلك
لاحتمال ان يكون الوصف شبها في بادي الراي ثم يثبت عليته بتخريج المناط بان يتأمل
فيعرف له مناسبة ومن اجل [illegible] ان يتوقف ثبته بما لا يثبت مناسبته الا بدليل وبما يتم
المناسبة مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زائد عليه اذ لو
ثبت بالنظر الى ذاته لما كان شبها بل مناسبا وفي شرح [illegible] لما ذكره العلامة انا قد بينا قبل



في ثبوت السببية [illegible] لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج
المناط فعلم ان الظاهر مبني على التفسير لا التفسير على الظاهر على ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من
فسره بما يوهم المناسبة يعني من غير تحقيق وحذف لان لفظ توهم مشعر به فحمل التفسير الثاني ابتداء
كلام لا تفريعا على الظاهر على ما ذكره المحشي وفي بعض الشروح ان اثباته بتخريج المناط مبني على
تفسيره فمن فسره بما يوهم المناسبة منعه لان تخريج المناط يوجب المناسبة ومن فسره بالمناسب
الذي ليس مناسبته لذاته جوزه ظاهرا ان يكون الوصف المناسب بالتبع مناسبا في المناسب
بالذات وهذا ايضا فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون الوصف مناسبا بالنظر الى ذاته
مثال الشبه اذا حاولنا الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث بجامع كونهما طهارة للصلاة
كان الجامع وصفا شبهيا اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه توهم المناسبة من جهة انه قد جمع
فيها اعني في ازالة الخبث كونها طهارة للصلاة وكونها عن الخبث والشارع قد اعتبر الاول
حيث رتب عليه حكم تعين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني في شيء من
الصور فظهر لنا ان الغاء ما لم يعتبره اصلا والحكم يخلو عن المصلحة دون الغاء ما اعتبره و
الحكم يخلو اقرب اعني ان الحكم بالغاء غير المعتبر اقرب وانسب من الحكم بالغاء المعتبر فيوهما
من ذلك ان الوصف الذي اعتبره كالطهارة للصلاة مناسب للحكم الذي هو تعين الماء وان
فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة وهذا معنى
شبهية الوصف وحاصله اعتبارها للوصف الذي اعتبره الشارع بل الصفة لا للطهارة ولا للحكم
الحكمة ولا للمصلحة على ما يوهم وحاصله ومناسبته وعلة للطهارة بالماء لكونها طهارة عن الوضوء
وقد يقال ان المراد ان في الطهارة بالماء في الصلاة والطواف ومس المصحف قد اجتمع وصف
كونها طهارة وكونها عن الخارج من السبيلين والثاني مما لم يعتبره الشارع فالغاؤه اقرب
فيوهم ان في تعين الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة الاجماع لتلك
المناسبة والمصلحة واعلم قد اختلف عباراتهم في تفسير الشبه حتى قال امام
الحرمين لا يتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود ومنهم من فسره بما تردد
فيه الفرع بين اصلين شاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر
فيسمى الحاقه بشبهها كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يتوقف فيه
المناط قطعا الا انه يفتقر في آحاد الصور الى تحقيقه كما في طلب المثل في جزاء الصيد

عند العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره بما اضيع فيه ما طاب فانكر لا على سبيل الكمال لكن
احدهما الغلب فالحكم به حكم بالمناسبة كالحكم في اللعان بانه يمين لا شهادة وان وجد فيه وجه
القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهو فما بين الدلالة
صيد الشارح المحقق على بعض ما في المقاصد على اشتراك اللفظ وعلى ان ما يعد من مسالك العلة
عند ذلك ومن المسمى بالدوران فذا عبر واسم الدوران طلوع العلية ومعناه ظهور مناسبة
وقد حصل بحيث الطرد ههنا خاليا عن المناسبة فصار بها منشأ الاخلاف في افادة العلية اذ ههنا
ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية بخلاف
ما اذا لم يظهر مناسبة كالرائحة المشتدة اذ لا حاجة يعني يكون الوصف متصفا بالطرد
والعكس انما يكون عند طلوع على السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك من مسالك العلة
من المناسبة والسببية والنص والاجماع فعوله وهو اخذ غيره معه اعادة لنفسه السبر ليرتب
عليه تحقيق المغايرة بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في السبر لو حذف الوصف لم يبق
وبطل ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا يلتفت مع الوصف الى غيره اي الى وصف او
شيء وبطل علية الغير بانه قد وجد بهذا الوصف وعدم عند عدمه الحكم الاصل وقوله او غير
ذلك عطف على السبر او على ان الاصل عدم غيره والاظهر عطفهما جميعا اما بانه ولان الشرط
هو الخلو عن الجمع دائما واما في المتن لان الخلو في معنى صفة العموم وهي العرب
ما يقال ان قولهم غير الالتفات بان لما تقدم قصدا الى التعميم يعني ان كونه مجردا عن التخصيص
بالمذكور من الحصانة اذ ادخل عن الالتفات الى غير ذلك تو كشف سواء كان ذلك الغير
معنا كما في الاستعارة بالسبر او غير من كما في الاستعارة بالمناسبة ... الا بالالتفات
فان قيل قد سبق ان الالتفات الى الغير اما هو في السبر دون الاصل اعني كون الاصل عدم
الغير قلت المنفي في الاصل هو الالتفات مع الوصف الى غير موصوف اعني لما وصف اخر
من وبطل لا الالتفات الى الغير على الاطلاق وتحقيقه ان الاصل السبر يشير كان في عن
الغير الا ان في السبر يلتفت الى الغير بخصوصه منفي ولا كذلك الاصل ... صرح على البحث
سكل ... لمسالك العلة ولم يخرج عن المحض وعن افادة العلية ... سلما ...
دورانا والا فالمنع والتسليم وقطع المعترض دون المستدل والذي يعضده عمان الغير الى ان
يكون عادة المتن ولو سلم بالمصنف من السلامة لانه قال وان سلم عن كل مفسد الصالح بدل



على الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء المفسد بل لا بد من قيام دليل على الصحة فان قيل دليل صحة
انتفاء المفسد قلت لا بل دليل فساده انتفاء المصحح ولك الثاني عبارة العراقي
ان الوجود عند الوجود طرد محض وقد بين انه لا يدل على العلة وزيادة العكس لا يؤثر لان
العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا اثر لوجوده وعدمه وهكذا قول الآمدي و
سائر الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم افادة كل من الطرد والعكس العلية
عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة
وهذا الكلام لا غبار عليه الا انه لما لم يكن للتوزيع قوله فلا اثر لوجوده وعدمه على عدم
كونه شرطا وجه وكان مستويا بانه لو توقف عليه صحة العلية لكان شرطا في العلية
ضرورة انه لا علية بدون الصحة حاول المحقق بيانه بهذا الوجه لكن على هذا لا يستقيم الجواب
لان الانعكاس سواء جعل صحة الدليل صحة العلية او جزء لم يتحقق العلية بدونه فكان شرطا
وما يتوهم ان الانعكاس مع جزء العلة لا شرط ليس بشيء اذ العلة من الوصف المتصف
بالاطراد والانعكاس على ان كون الانعكاس جزءا لعلة العدم من كونه شرطا بل الجواب
ان انه لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على الاطلاق
وهو غاية ان العلة التي مسلكها الطرد والعكس يكون مشروطا بذلك فلا فساد فيه
وقد استدل بوجه انه لو افاد العلية لما تخلف الحكم عنه واللازم منتف كما في
المتضايفين والجواب ان التخلف لمانع لا يقدح فان قيل فلا بعد تحقق ... عدم
المانع قلت هذا جار في كل دليل فلا يرد النقض على كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم
المانع فلا يراع ... في الطرق عن صورة معارضة القاطع ايا ما ولا مانع
فلا يطلق علية احد المتضايفين للاخر لمانع المعية ولا علية المعلول لعلته لمانع التأخر ولا
علية الشرط المساوي للمشروط لمانع القطع بعدم تأثيره وقيد بالمساوي ليتحقق الطرد في
الدوران وجودا اذ لا يلزم من الاعم لا يلزم وجود المشروط حاصله اما حكم هو
التحريم في النبيذ هو اي ذلك الحكم وحكم اخر هو الرائحة لوجهها عليه واحتج بين الاسكار
في الحكم فتقاربت التحريم في النبيذ كثبوت الرائحة فيه وهو اي الحكم الذي هو الرائحة ملازم
للاول الذي هو التحريم فيكون القياس فرحا او فيكون الثاني كذلك على النقط المنبي المعلوم
بالرائحة التي لوجهها الاسكار في الخمر لوجوده في النبيذ من الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو

حكم اخر يوجب الاشتراك للملازمة المتوهم للاتحاد او بالعكس ويرجح هذا القياس على الاستدلال
بالاتحاد الى ان يوجبها الاشتراك على الاشتراك وبالاشتراك على المتوهم الذي هو القصاص بما يوجبه
الاشتراك لكن قد اكتفي بذكر الاتحاد عن التصريح بالاشتراك لانهما اي الدية والقصاص
متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما تحت المعنى اي الحاجة بوجوب الدية في الخطاء والقصاص
في العمد وليس يجوز الدية في الخطا ولا يجوز القصاص في العمد وبالعكس ان يحكم الى الاصل
والنوع بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض للعلة وكان عدم
الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا السعد بالقياس هو ان
يوجب الشارع العمل بموجبه هذا مخالف لتصريح كلام الامدي والشارحين ومضمون ادلة
المثبتين فانهم مطبقون على ان معناه الحاق الشارع القياس والحاق النوع بالاصل
وذلك على المجتهد خاصة والمعنى الذي ذكره الشارع عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا
اقرب الى مقاصد الاصوليين مثل ما سنبين من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكون اخبار الاحاد
ونحو ذلك لا يوجب الخطا لان النزاع في القياس الظني احالة اي طلبا لا يوجب
الغلط وكذا ضمير به وعليه وضمير معناه يعني منع العمل وضمير به للعقل الحاصل اي المدعى
اتحاد المعنى وما ذكرنا انما يدل على ترجيحه فان قيل انه يسلم المدعى لان ما يرجح تركه عقلا
يمنع المجتهد شرعا فلا نزاع وهو مبنا الحسن والقبح ولو سلم لاحتاج الى اثبات عدم
المنع الشرعي فان الثاني اي المراد من نفي الملازمة قائم به ومنه نفار اللازم وحينئذ
نفي هذا الجملة سوق كلامه ان ذاجعة من العشر وصبعة لزيد مثلا والعشرا حساب ليس
ان يسب ولهذا ما منهن بحماله ينسب فيكون كل واحد منهن عشر الصبعة وقد منع الشارع
اتباع هذا الظن والعمل به ويورد الامدي والشارحين ان اتسهت صبعة بعشر اجنبيات ولم يجز
نكاح واحدة منهن وان غلب على الظن فعلا بانها اجنبية من جهاد ما ادعيه جرح
ازيد او رجل حاصة في العقوبات ورجل واوامر في الشهادة في الطلاق ورجل هلال
رمضان انتظام طا الكلام انه قياس سببا في بوره ماله اذا ثبت البرق والرعد
استحال السعد والعدم هي فكذا الثاني والجواب منع الاول انه الملازمة لكن يصرح
الشارع بان الجواب منع انه يقتضي ان يكون القياس حراما منع هذه الكبرى ويوم بان
الشارع قد يثبت به البرق والرعد وكل من يسمعه ذلك استحال منه السعد بالقياس



هو المعنى للحكم ووصف المعارض في الاصل بهذا المعنى امتناع القياس اذ لو اريد به مجرد
وجود وصف صالح للعلية لا يوجد في الفرع احتمل ان يكون كل منهما علة فلا يمتنع القياس
او لا يتعين كونه العلة هو المجموع على ما ذكره في بعض الشروح واما المعارض في الفرع فلا
يمنع لسوى المعنى بخلاف حكم الاصل مصرح به وهو ما لا يحوي ليصح اثبات حكم مخالف
لحكم الاصل الا في معنى الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن ذلك لعدم الاختلاف
الموجب لكله يعني ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب له لان قوله لو كان من عند
غير الله في قوة لو لم يكن من عند الله فكله لو يجب اللغة لانتفاء التالي لانتفاء الاول فيفيد ان
عدم الاختلاف قد يسبب انه من عند الله فيحصل ان ما عند الله لا يوجد فيه الاختلاف
وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند الله فهذا كبرى لقولنا
حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون من عند الله فيضم الى قولنا
كل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود فينتج ان حكم القياس مردود وهو المطلوب وفي
يعني ان الاية لا تستقيم ما فاده المطلوب لا لها على المقدمة الاولى انما حيث دلت على ان ما ليس
من عند الله يفضي الى الاختلاف بل سلام له ومعلوم ان القياس ليس من عند الله واكثر
حيث انه لو كان هذا معلوما لما احتيج في اثبات المطلوب الى التمسك بالاية اصلا لانا نضم الى
قولنا وكل ما ليس من الله فهو مردود فتم وحاصل الجواب منع الكبرى لانا لم نسلم ان الاختلاف
يعني الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الاية على ذلك لان الاختلاف المنفي في الاية انما
عند الله هو التناقض واختلاف النظم بان يكون بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه
لان حكم احد هما ينقض حكم الاخر لان الاختلاف ان كان في طرفي النفي والاثبات فظاهر وان
كان في مثل الوجوب والندب مثلا فكل يسلم بعض الاخر فلا نزاع يعني ان اللزوم مع اذا
الحكمان لشيء بعينه واما المعنى ان هذا واجب على زيد مثلا ليس بواجب على عمرو وقد يتوهم ان
المراد منع انتفاء اللازم اي لا نسلم ان بطلان حمه النقيضين عند اختلاف الاشخاص والجهات
مع وليس كذلك بل ما له الى منع اللزوم ومن ثبت المذكور في المتن ان حكم القياس لما هو حق
لشيء الاصل او مخالف ولا تعرض لها في الشرع واما الموجب للعامل بانه يجب على
الشارع الجاء العمل بالقياس فمبني على وجوب شيء على الله وعلى امتناع خلو الواقعة
عن الحكم وكل لا يقول به لك ولو سلم فيكفي التنصيص بالعمومات المندرجة تحت كل منها بلا قياس

الجماعات فان قيل نحن ندعي ان النصوص الواردة لما لم تف بجميع احكام الوقائع وجب
التعبد بالقياس للتلازم اطلق وجواز التخصيص بالعمومات لا يدفع ذلك لانا نقول جواز
العموم لا يستلزم جواز ترك القياس وهو يمنع عدم الوجوب فان قيل الدليل السمعي الدال
على وقوع القياس عند ابي الحسين ظني وهذا ينافي وجوب التعبد به عقلا عنده اذ السمعي
يحتاج ولا يمنع لنا انه تمسك اولا بدليل قاطع يدل على ثبوته الاجماع القاطع و
ثانيا بنفس الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بان مثل هذا السكوتي
قطعي لا ظني بقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا الاصل الكلي الداعي لا يكون الا
عن وفاق فان قيل الوجه انما يفيد ان القطع بوقوع العمل بالقياس لا القطع
بوجوب العمل به لما سبق من ان معنى التعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه قلنا لما
ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المطلوب لان العمل بما يحصل الظن بحجيته واجب قطعا
قال الآمدي كان الشارع يستصعب هذا الكلام ويرى انهم فاتوا الركوع على
الصلوة لما ثبت عندهم من الاجماع على ان الاصرار على تركها يوجب جعل العاصي
الدليل فاسد الوضع لانه علق بعدم صحته بعد تعيين المطلوب على الظن دون
القطع لان ما ذكر اخبار آحاد ومن شرطه ولو سلم صحة وصفها بان يكون الاخبار
متواترة فلا يتم الدلالة ولا يثبت الصحة ووصفها بالتطويل ان الدليل هو الاخبار
لعلمهم الكثرة باطنا فان قيل فيكون العبرة بالقلب دون اللسان فلا يثبت الاجماع
القطعي ايضا قطعا قلنا لا حاجة الى ان المعتبر عمل القلب لكن عمل اللسان دليل
عليه بلا نزاع فيكون مناطا للحكم بخلاف السكوت عن الانكار فان كونه دليل
الموافقة محل النزاع فقد نقل ذم الرأي عن عثمان وعلي انهما قالا لو كان
الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر [illegible]
السنة يا سنة الرسول عم لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين وعن ابن مسعود انه قال
اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما احل الله
ايضا عن ابي بكر انه لما سئل عن الكلالة قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله برأيي وعن عمر انه قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء
السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها وقالوا بالرأي فضلوا واضلوا فكأنه

بالنسبة

بالنسبة يعني ان الامة في وقوع التعبد بالقياس منهم من عمم الحكم فمنع القياس المنصوص العلة
ايضا ومنهم من اقتصر على منع القياس الغير المنصوص العلة وجوز المنصوص العلة
والاستدلال بما تواتر من تنصيصه عم على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاول
مصادرة على المطلوب لان كون تنصيص العلل لاجل القياس موقوف على جواز القياس والاجماع
ان يكون لمجرد العلم بالحكمة وبالنسبة الى الآخرين نصب للدليل في غير محل النزاع لانهم لا
ينازعون في غير منصوص العلة وبعض الاقيسة منصوص العلة ولا نزاع لهم في حجيتها لا
ان المثبت ظني قد ذكرنا ان المثبت اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد بكونه ظنيا ان ثبوته ظني فيمنع
اي صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز الاكتفاء بالظن في المسئلة الاصولية والجواب لا
نجوز قبيل لكن ذلك [illegible] بل يكون ذلك اذنا من الشارع في هذا القياس المخصوص
واعلاما بحجيته والحاقا للعمل بموجبه ان وصفنا عدم شرعية القياس في نفسه وجواب
بعض ان الخصم لا يقول بثبوت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول ان اللفظ دال
على جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية يجب العمل بموجبها فحقيقة الجواب انه
ذكرتم نصب للدليل في غير محل النزاع لا منع الملازمة فظهر بالتأمل وفيه ما يغني رد على
هذا الجواب ما ذكرنا على اصل اصحابنا وسواء بهذا القول بعض ويدل ضمنا على ان القائل
قد ابت على بعد اعتاق عن عالم ومعلوم ان لو صرح بهذا الاقتضاء وقال كلامي هذا
يقتضي ان اعتق انا كل عبد لي هو احسن الخلق [illegible] فكيف على تقدير عدم
التصريح والحاصل ان مجرد الحاق الاعتاق لا يفيد العتق [illegible] بان هذا الاعتراض
والذي اشار اليه الشارح المحقق بقوله فان الواقع [illegible] كلاما كلام على السند ومناقشة في المثال
وقد يقال في توضيح الكلام فيما يخلو عن مثل هذه الوجوه ومع ذلك يفهم العموم وما ذكر
من احتمال اختصاص الاحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في كل عام
فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار فان قيل فلا يصح حمل الاسكار على العموم في قولنا الاسكار
علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا مبنى الكلام على ان المراد علة الحرمة مطلقا واما اذا اريد
علة حرمة الخمر فلا يمتنع الاتفاق على عمومه بل هو بمنزلة حرمة الخمر لاسكارها من غير فرق
فان قام مطر النبي بمائة ظاهر هذا الكلام انه فاسق بشرب على القذف في رتب وجوب [illegible] حدا
عليه بالاجماع لكونه مفتريا او قاذفا من شبه السكر الى القذف على سبيل [illegible] والتقبيل [illegible] في

خ

ترتب حكم المنسوب اليه على المنسوب يحتاج كون المنسوب مظنة للمنسوب اليه وكلام الشارح
انه قاس شارب الخمر على القاذف يحتاج الى قراءة ولا خفاء في ان الافتراء ليس بمظنة
الشارب وانما هو مظنة له    فقام دليلا نعني ان اتفاقهم على حد الخمر بالقياس قام دليلا
في المسائل وهو جواز القياس في الحدود بخصوصه كما ان قولنا الدليل غير مخصص قام دليلا
عليه بعمومه اي من حيث انه من احكام الشرع فقولكم دل على القطع الشيء بتفصيل وان كان شيئا
لفظ الشيء بعمومه كما دل اتفاقهم على المسائل فقد بعمومه حيث دل على صحة القياس من غير
نوعه ويحتمل ان يراد ما ذكرنا من مجموع في الدليل قام في المسائل بخصوصه حيث توجيها النص
الجزئية كما قام فيه بعمومه حيث ذكرنا ان الدليل غير مخصص والغرض من هذا الكلام بيان ما
في ذكر قوله وقد حد في الخمر بالقياس والاشارة الى ان الكلي بالعموم قد ما يقوم بخصيصه
لغير المسائل    فلزم الدور لتوقفه على صحة القياس في الحدود والكفارات وكذا
الجواب ان المسائل فيه قياس بعض منها على البعض وهذا قياس للقياس فيها على القياس في
غيرها    والجواب البعض اي لوجه ما ذكرتم ان كل ما يحتمل الخلاف شبهة وان الشبهة في الحد
على عمومها لوجوب درء الحد واي عدم اثباتها بخبر الآحاد وشهادة الشهود ولا وقف
من الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ما يقابل لهما جميعا    فاصلا اي حاصل القياس
في الاسباب ان يجعل وصف كاللواط مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الحد لتحصيل الحكمة
التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواط كما تحصل في الزنا    واما الثاني وهو ان
المناسب المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم الالغاء ولا نزاع في عدم اعتبارهما
واما ملائم وقد سبق ان المختار رده حيث قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه
فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله والمختار انه
مردود ولم يذكر دليله وكانه الذي سنذكره في المصالح المرسلة بقوله لنا انه لا دليل
فوجب الرد    اي لم يعلم ان المراد بعدم ثبوت العلة المقيس عليه عدم ثبوتها
فيه لا العلم بعدم ثبوتها ولا طريق الى اثبات ذلك ولا حاجة ها هنا اليه في امتناع
القياس لانه لا بد فيه من العلم بثبوت العلة في الفرع وبعين ما يعلم ها هنا ما يعم الظن
ايضا واذا كانت العلة مستفادا من الحكم من الوصف في السبب    فان كان
فان ثبت ما ذكرتم كون الحكمة المشتركة ظاهرة منضبطة والقول بانه لا يمكن جعلها مناطا

العلوم

فقد

فقد السعي عن النظر في الموضعين واجاب بمنع احدهما فقال ساعيا في تهيئة الاول للقطع
بان المقصود من اثبات الاسباب انما هو ترتب عليها من الاحكام فمثلا اذا ثبت ان الايلاج
في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا يصلح سببا للحكم او وجدنا مظنة صالحة لذلك صار
القياس في وجوب الحد في الايلاج في اللواط كما في الايلاج في الزنا بجامع ذلك الوصف او
المظنة وكان هناك حكم واحد وهو وجوب الجلد وسبب واحد وهو ذلك الوصف او
المظنة لا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان المتوهم ان هناك حكمين الجلد والسبب
وسببين الزنا واللواط كيف يظهر ان ما في الشرع وراء الحد الحكم والسبب في كونهما علولي
الحكم والمظنة ليس له كبير معنى    وانما يرد على المص هذا ان لو حكمنا لا نقول بالقياس
في المثقل ولا بالحد في اللواط فلا يرد اعتراضا على الحنفية وانما يرد على المص حيث يقول
بذلك على ما هو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج الى الجواب بانه ليس محل النزاع والحق
ان رفع النزاع بمثل ذلك ممكن في كل صورة فان القائلين بصحة القياس في الاسباب يقصدون
الاثبات الحكم بالوصف لما بينهما من الجامع ويعودوا الى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب
فقد اختلف ظاهر العبارة اي الخلاف في جواز القياس في كل واحد واحد من الاحكام كما نسبه
الشهود وعامة الجمهور ولما كان هذا مستبعدا جدا اذ من الاحكام ما لا يعقل معناه اصلا
فكيف يصح الخلاف في عدم جواز القياس فيه فحمل الخلاف على الوجه الذي في المحصول و
حاصله انه ذهب الجمهور الى ان الشرع جملة من الاحكام ليس القياس فيها بالدلائل العامة
كما في الاسباب والشروط مثلا من غير احتياج الى تفصيل احادها وبيان امتناع القياس فيها
وما سواها يحتاج الى النظر في تفاصيله وذهب الشهود الى ان ليس في الشرع جملة كذلك
بل كل مسألة مسألة فهي بحث يحتاج الى النظر في انها هل يجري فيها القياس ام لا ثم قال والظ
ان ما ذكر في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المص عليه لم يكن الدليل
الاول وهو الدليل المذكور من قبلنا مذهبا الى المخالف من ان كل مسألة يحتاج الى النظر في
انها هل يجري فيها القياس ام لا ولا يجوز القطع بمنع القياس فيها من غير نظر فيها بخصوصها
وذلك لانه انما يدل على ان بعض المسائل مما اقتضى النظر فيها بخصوصها امتناع القياس فيها
ولم يدل على ثبوت جملة كذلك لا تفتقر الى النظر في تفاصيلها بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على
ان في الشرع جملة من الاحكام لا يجري القياس فيها وامتناع القياس في الشروط وان لم

يصرح به فيما سبق لك بعلم من قبيل الاشباه وجماعة في عبارة السقوط ما ذكره الآمدي
انه لو كان كل حكم يثبت بقياس على اصل فان انتهى الى اصل لا يتوقف على قياس فهو خلاف
المفروض وان لم ينته لزم التسلسل فان هذا مشعر بان مذهب المخالف توقف كل حكم على
القياس والعجب انه قد صرح بان الاختلاف في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام كان
قبل الدليل بناء على تعذر الجواز القطعي كما قال في المنتهى لو ثبت كل حكم بقياس في الكل
وجنس ويحقق اى جواز تسلسل جواز الجنس وجواز الحج فلتت الدوام في جوازات
قياس كل اصل على اصل او يكون الاصول متناهية ولا لزم الدور ولعدم التوقف كان
من الاصول ما قد ثبت دليل اخرى كالمندرج كالانسان جنس والاجزاء المندرج فيه
كالحيوان نوع على عكس ما في المنطق ومن ههنا يقال للاتفاق في الحقيقة كالنبي وللاختلاف
نوع فوله في نقض النوع معناه في بعضها يندرج تحت النوع من الاجناس دون لا نوع
اى ينبغ او يجوز بسبب احد تخصيصه ولكنها بخلاف ما يكون بسبب الاعراض المشترك بين كل
فانه يعم الكل وهذا التفسير موافق في المعنى لما قال في المنتهى فقد يجوز نقض الانواع ما يمنع
على بعضها لخصائصها بخلاف ما كان للمشترك بينها الا انه اراد في المنتهى بالنوع المخصوص كما
في المنطق ومنها العام المشترك ويحتمل ان يراد بالنوع منها الانواع او يكون على
حذف المضاف فان بعض افراد النوع واضافة دهوط
وما بعين المصنف اما اعتراضات القياس على الاعتراضات التى ترد على غير
القياس وانما ادرج بعض في تلك لكونها قليلة بالنسبة اليها واعلم ان الشارح المحقق قدس
الله روحه قد بلغ في تحقيق مباحث القياس لا سيما الاعتراضات كل مبلغ بسخاء يسر لنا الساكن
في تطويل الواضحات والاعتناء عن المعضلات والاقتصار على اعادة المتن حلا
يسيل الى حل ما في المطولات فلم يبق لنا سوى قصد الاشارة والكشف عن خبيئات
اسراره بل الاجابة عنه والاستفادة من انواره هدعاه الحصر في ذلك
دليله ومنعه ومطلوبه ولا حاجة به للمستدل وفي اثبات المدعاه وتغيبه ومقدماته وسلامته
وشهادته وعلته لدليل وفي احدهما بشهادة الدليل في تعادلها وبهذا اى المنع اجمالا هو
النقض وهو بعد ما لا اجمالي ومنه النقض المذكور في علة القياس ما يعم ذلك كله
اى المنع تفصيلا او اجمالا على مقدمات دليل المدعى او دليل المقدمة والمعنى ذكره لدليله

المدعى



المدعى او لدليل المقدمة وقد علمت في صدر الكتاب ان من رام في مثل هذا المواضع
حصر اعتراضات ركب شططا احناسه اى اجناس ذلك نوع وهو على الاصطلاح
الاصولي في تسمية المندرج جنسا والمندرج فيه نوعا وعد نفس الانواع وتعيين
الاجناس كل نوع ستظهر ان الاجناس او الاعتراضات كلها خمسة وعشرون متوجه مقام
مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد وعلى مقام التمكن النوع الثاني وهو جنسان
وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع الثالث وهو جنسان وعلى مقام اثبات علته
النوع الرابع واجناسه اثنا عشر وعلى مقام ثبوتها في الفرع النوع الخامس واجناسه
خمسة وعلى مقام استلزامه ثبوت حكم الفرع النوع السادس وهو جنسان وعلى مقام
كون ما يثبت هو المدعى النوع السابع وهو جنس واحد يعنى ان النوع منحصر بحسب الوجود
في جنس واحد والجواب عن الاستفسار تبيين اى ان حصره وابطاله للاستفهام لا لاجمال
او المستدل على ما في الشرع والى ان يبان ظهور اللفظ في مقصود المستدل من الاجمال
والتوافه جميعا لا كما قال الشارح العلامة انه لم يذكر جواب التوافه لظهوره وهو بيان
شهرته والى ان العرف يعم العرف العام والخاص شرعا كان او غيره ولا يختص بعرف
الشرع على ما توهمه فانه اى لفظ النكاح لذلك اى لمعنى الوطء لا يسند الى الزاني
حتى بلا اسناد بعين كونه للعقد في دفع الاجمال شرا اى ان لزوم ضمه في احدهما
لا على التعيين وان لم يكن كافيا في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الاجمال وقيل
يتم المعدة او في ومراده لما لزم ظهوره في احدهما وليس بظاهر فيها على ان مقصود المستدل
ايضا فيما يعين ظهوره فيه واد لا من عطف على قوله لانه رجوع يعنى لو صح دفع الاجمال
بهذا الطريق لا اجمالي الجاري عند كل استفسار لما بين له فائدة وقوله يحصل على رد بهذا
الطريق بناء على الوجوه الذي يعين رده بعضهم بحصل هو المقصود في المناظرة من اظهار
الصواب ادلا يسئل الى ذلك بدون فهم المعنى ما يحتاله لغة اى يجوز استعماله فيه
حقيقة او مجازا او عقلا وبالجملة يكون بحيث يرضى اهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد
انه بحيث يكون معناه اللغوي ولو قال لغة او عرفا لكان اظهر فان لم يصح تمكنه ومنع
وانه للمستدل وجميع ومنع وكانه يعترض فساد الاعتبار سمي بذلك لان اعتبار القياس في
مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره

ربما الحكم عليه  او موقوف بان وقف على بعض الرواة ولم رفع الى النبي عم و
المقطوع ما ترك في سنده رواية احد الوسائط  تعارضهما النص الواحد قد
سبق ان الادلة المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فهما دليل او من جنسين فان كان
النص لا يرجح كما اذا كان من جانب شاهدان ومن جانب اربعة شهود وهذا اما تا
لا يرجح ما تكثر واما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق من الصحابة على ذلك حتى كانوا يرجحون
عند تعارض النصين بالقياس وخبر عمر ذلك في الفطر والاحكام ولزم اعتبار في التحرير
والمناظرة لا سيما اذا كان في القصد الى اظهار الصواب وهذا معنى قولهم المناظر بلوازم النظر
وانه له اي للمستدل ذلك اي من وجه الترجيح الا ان يكتفي بان الاصل عدم
المرجح فيكتفي كما يكفي اثبات ان هذا النص اقوى من ذلك لما فيه من رجحان المخصوص لا
يوجد لعنة ذلك معارض لحكم الاصل  هذه الاسولة اشارة الى الوجوه السبعة التي
بها يجاب عن اعتراض فساد الاعتبار واطلق عليها الاسولة لكون اكثرها وهي ما
عدا السادس جماعة عرض به على نفس الاستدلال بالنص وان لم يقصد فساد اعتبار
القياس  او يقول هذا القياس راجح اشارة الى ان قوله او يرجح عطف على
ما اول والمعنى فيقول المستدل هذا النص مأول او يقول يرجح هذا القياس على النص
لكون الفارق مقيسا على ما هو نص مخصص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود
العلة في الفرع وقد يبين ان مثل هذا القياس راجح على النص وليس هذا من تخصيص
القياس على النص بمجرد كون المقيس مجمعا عليه على ما توهمه الشارح العلامة ولا حاجة
الى ما ذهب اليه من ان قوله او يرجح عطف على قوله يدل والضمير للمستدل او للتعبير
والمعنى انه ما اول يرجح عند الاول الاولاج والدليل على كونه مأولا ان الوجهان
احدهما كون المومن ذكرا ذاما وثانيهما ان المقيس في الفارق فصار راجح
على ذبح الناسي لانه على صدد التسمية بخلاف الناسي وذبح الناسي مخصوص عن
النص فهذا بطريق الاولى  لانه من المعارضة لما سبق من ان الوقف ابداء خصوصية
في الاصل هو شرط فيكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع
فيكون معارضة في الفرع  الظاهر انه اخص من فساد الاعتبار
من وجه لا مطلقا على ما هو ظاهر كلام الامدي  لثبوت كل من البعض مع ان





مع الوصف فلا حاجة الا ... فلو فرض ثبوتهما لزم انتفاؤهما لان ثبوت كل يستلزم انتفاء
الاخر  واعلم ان ما توهمه الشارح من ان المراد ان فساد الوضع بعض خاص
فقد حصل عنه اي عن المستدل هو من مطلوبه وشغل عن اراءة بغيره وذلك اعني
الاشتغال والحيلولة غاية مقصد المعترض  وما هو منه اي لا ثبات من المستدل ولا
يكر عليه الا ان اثارة لحكم الاصل اشتغال من اثبات لحكم شرعي الى ... ومثل هذا
الاشتغال انما يصح اذا كان لا عن ما يتوقف عليه اثبات المطلوب  واما كونه مسد اجرة
قول ملا ... لذكر وقوله ومن يتكلم عطف على ضمير كونه والغرض من هذا الكلام بيان
ضعف الفرق الذي اشار اليه في اواخر شروط حكم الاصل بقوله وربما يفرق بان هذا
حكم شرعي كالاول  اما مع السكوت فانه يسأل فكر ذكره في المنتهى انه عبارة عن كون
اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والاخر مسلم فلا كونه مسلما لا ينافي السكوت عنه
بل قد يكون مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرورته وقد يكون مع السكوت قال
الامدي لا خلاف في انهما لو اشتركا في المنع لم يكن للتسليم معنى لكن للقائل ان يقول
لم لا يجوز اشتراكهما في التسليم بشرط ان يختلفا باعتبار ما يترتب على كل واحد منهما من
الاعتراضات اتفاقا ... وقد منع قوم من قبولها ذكره العلامة انه لم يختلف احد في ورود
سؤال التقسيم وانما الخلاف فيما اذا اشترك الاحتمالان في التسليم على ما قال في المنتهى
الصحيح ان التقسيم وارد وان اشتركا في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من العوارض
ابطاله اي كلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل  اذ فيه
اي بابطال احد محتملي كلامه تعيين مراد المستدل وانما الاتيسر للمستدل تعميم دليله بسبب
ابطال احد محتملي كلامه  فمال الجبرال اذا ورد مثال احدهما يشتمل على
شرط القبول والاخر لا يشتمل وكلاهما سؤال تقسيم لا كما زعم الشارح من ان الاول ليس
سؤال التقسيم لان اللفظ لم يردد بين احتمالين يكون احدهما مسلما والاخر ليس مسلما لان
القتل العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان بالة ما يقاس او لا يستوفي او لم
يكن  فما في هذه ما تقدم يكلف من السابع لبيان الفائدة في قوله بانه والا فالبطلان لم
ان حاصله منع توجه لكن بعد تسليم  اعتراضات بحسب عددها عشرة
منع وجود العلة  منع عليتها  عدم تأثيرها  عدم افضاء المناسب  وجود المعارض

للفصل علام ظهوره عدم انضباطه النقض الكسر عدم العكس فالثلاثة الاول تعم
الكل وكذا الثلاثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلاثتين
ولم يعل في الكل النسبة دون المناسب خاصة الاربعة تنبيها على ان الثلاثة الاخيرة وان عمت الكل
لكنها عائدة الى نفي لازم العلة كالاربعة المتوسطة بخلاف الثلاثة الاول فمنع وجود الاعتراضات
الاربعة المختصة بالمناسب في كل واحد من الشروط الاربعة فمنع عدم المعارض للفصل وجود
المعارض لها وهذا هو المعنى بالقدح في المناسب لان معناه معارضة المفسدة الراجحة
او المساوية ودفع المعارضة الى فصل من اقسام ما لعلية حركا لان معناها مقابلة اثبات
العلية بما يقتضي عدمه فلذا عطف عليها بان عدم العلية بتفسيرها ولهذا افردها المحشي
المعارضة في الاصل ولا تعرض فيها لنفي مانع وصف المستدل ثم ههنا بحث وهو انه لم
يعرض عند الضبط للمعارضة في الاصل مع انها مذكورة في الفصل وتعرض لنفي الانعكاس
مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم ان وجود المعارض لها عبارة عن المعارضة في الاصل
وانها من الاعتراضات الخاصة المخصوصة بالمناسب وان الشارح ذهل في الضبط لاجمال
عن القدح في المناسبة ودفع التفصيل عن جعل المعارضة من المخصوصة وذلك غلط وقد يتوهم
ان المعارضة في الاصل هو عين عدم الانعكاس لانه اذا ابدى وصفا اخر صالحا لان يكون
في العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المدعى علة وهذا ايضا غلط اولا ولا له
في المعارضة على اثبات وصف المستدل اصلا بل قولنا ابدا وصفا اخر ربما يشعر بوجوده
الاول اي المختار في المعارضة هو القبول ودفع عدم الانعكاس عدمه بناء على جواز تعدد
العلل وما يجعله الفرق بينهما من الظهور يجعله مفتقرا الى البيان مثال خفي العلة اي الحسي و
العقلي والشرعي لكنها بالنظر الى اجزاء العلة واما في نفس العلة مما لا يتصور لا كما لا يراد بالعقلي
ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك بالحس والعقل ثم قولنا لا نم ان حصل المراد
المنع في المقيس عليه وهو القتل بالسيف اذ العلة قلما تكون قطعية بخلاف حكم الاصل
ووجود العلة فيه فانه كثيرا ما يكون قطعيا وهذا يندفع ان يحمل العموم لا يعلل ولا
على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل كذلك الحاق فرع باصل في قوة
مساواة فرع الاصل بل هو اقوى كالقياس مثل القياس قطعا كالحاق بخلاف
المساواة في دليل الحدوث والامانة بين حدوث العالم واثبات الصانع فان لمط



وان كان صادقا لكن لا يصح دليلها لمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لا بد من وجدانه و
صحة ترتيب حجة فيبطل بحثه المنع الذي لا يعذر المستدل على دفعه والفرق بين الحجة
به ومن بين سائر الصور طرحها ذكران طرف عدم العلية مضبوط محصور ولا يخفى على المجتهد
والمناظر فلما لم يظهر لهما طرف منها وتسرب الى محضه المنع على ان ليس لوجود خلاف
سائر الادلة فانه لا يتعين طرف منها ولا يكون بحث يظهر انه للناظر والمناظر
وهو اي هذا الاجماع ظني في دلالة لكونه سكوتيا فدلالة السكوت على الموافقة ليست بقطعية
وفي نقله لانه بالاحاد لا بالتواتر ولو لا ظنية الدلالة او النقل في هذا الاجماع لما تصور
تحققه في محل الخلاف والحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا يخالف
بصريح المخالف حيث ذهب البعض الى جواز الرد ههنا والمراد منع وجود الاجماع
مطلقا قطعيا او سكوتيا ولهذا قال المنع الاخر اعني منع دلالة السكوت على الموافقة
ولا يجوز المعارضة بالقياس هي متن ان القياس لا يعارض الاجماع قبل ان يقول
العبث بيت الله فيا ساعة سائر اسباب الله ومنه كون العب علة لانه بالمناسبة او غيرها
من مسالك العلة الا ان كان ثبت دلالة قطعية فانه وان كان ظني السند لكن قطعي الدلالة
عارض الاجماع اي الاجماع الظني الدلالة او النقل ولو كان قطعيهما لم تعارضه خبر
الواحد اصلا وان كان ظنيهما لم يحتج الى ظنية الدلالة وكل من الاجماع او سواء هذا
على سبيل التوضيح والعذر والا فقد عرفت انها تعارض من قطعيين الانحصار
ان يقول ما معنى احل فانه تعالى يعني اورده في محله ويعني حله حلالا او حرام
اولا ام عطف على يسبح طهور اي لا نم ان ظاهر الدلالة علية ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع
الملاقيح والمضامين وبيع الكالئ والحر ونحو امهات الاولاد وما بعد سلم اولا انه الالزام
للاستواء ولم لا يجوز ان يكون بمعنى الخالي او الاذهبي فان ما ذكرنا هو مواري عن
مع العذر وانه اولى لعدم تخصيصه او تعليله وان لم يحل المجمل الاخرج راجحا فلا اقل من
ان يعارض الظهور فيبقى مجملا السنة المذكور اي بعضها لو حرمه من السنة التي ذكرت على ظ
الكتاب وبعضها ما اشار اليه بقوله وبينها اسود يخص بخبر الاحاد الاستفسار عن
معنى الاستدلال والمعارضة اما لو قال ما يراد بالاستدلال منع او مع غير مفيد فليس بالسؤال
بل سؤال تقسيم خطاب خاص اي بالاستدلال قبلا ان دعا من لينو بها فلا يكون ظاهرا في

عدم انفساخ النكاح على العموم على سبب خاص وهو انه قد يمنع كان زوجها زنديقا ثم
بالامساك لا ارتفع الاوائل وبمفارقة الاواخر والكلام فيما اذا تزوجهن معا قال العطاري
نسي ان الزيادة على الاربع في الاسلام امر مناف للنكاح ولا خلاف في انه اذا
كان مسندا مقارنا للعقد يدفع النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طارئا يرفعه ويزيل
صحته كالرضاع فان الطارئ منه دافع للنكاح مزيل لصحته كما ان المقارن منه دافع له مانع
لصحته الا اجمال كما ذكرنا وهو ان تاويل المذكور يعارض الظهور فبقي مجملا القول
بالموجب ان تسليمنا الامساك لكن بشرط تجديد العقد وهي نص الدلالة على نفي هذا الاشتراط
او في رواية قدح عطف على قوله مرسل او على جملة قوله هذا الخبر مرسل او ما ذكره الشيخ
عطف على قوله فان رواية ضعيف لانه في معنى بان رواية لنا وهو العاقد والعامل معنى السببية
وجعله عطفا على بان يقول ليس بسديد لقصوره عن الدلالة على كونه مقول المعترض وقد
جاء في الرواية وفي عبارة المتن وهو قوله وفي رواية لضعفه او قول نسخه لم يرد عن هو
عطف على ضعفه وفي شرح العلامة اي المعنى او الطعن فيه بانه ورد في رواية لضعفه فلا
يصح التمسك به او الطعن فيه بانه قول نسخه لم يرد عنه على ان الصحيح قوله بانه ضمير الشان
فكأنه حمل تضعفه على لفظ المضارع من التضعيف ولا حاجة اليه والاقرب ان يكون
في رواية على لفظ الجمع اي الطعن في رواية الخبر بضعف بعض الرواة او بقول نسخه لم ترو
عنه او بما تقدم عطف على ما سبق نظرا الى المعنى اي الاعتراض بما سبق من القدح في افضاء
الحكم الى المقصود ومن المعارضة بابداء معنى اخر يصلح للعلة ومن كون الوصف خفيا ومن
كونه غير منضبط او بما تقدم من كون الوصف مناسبا مرسلا اي لم يشهد باعتباره نص ولا
باجماع ولا بترتب الحكم على وفقه او غريبا اي ثبت ترتب الحكم عليه لا بنص ولا اجماع او
كونه شبها لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد بما تقدم من كلام
المستدل وغيرها وما تقدم من القدح في المناسبة وهو ابداء منشئ راجح او مساوٍ
ابداء وصف لا اثر له اي بابداء المعترض في قياس المستدل وصفا لا اثر له في اثبات الحكم
بان يظهر عدم تاثيره مطلقا او في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثير قيد منه او يعلم عدم
تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع بناء على ان التاثير يستلزم الاطراد فكل اخص مما
بعده فلذا كان الاعلى اي اقوى في ابطال العلية وهو كما تقدم عدم التاثير في الاصل

اولا

بان للوصف في ذلك اسما غير الوصف الاخر حتى المعارضة وصف كونه من غير كفو
الوصف الاخر هو مجرد تزويج المرأة نفسها من غير اعتبار للكفاءة وعدمها وفي المنهي انه
كالثابت في عدم التاثير في الحكم لان المستدل جعل الوصف تزويجها لم يراع الولي فيه
كفارة الزوج فيقول المعترض قبل عدم الكفاءة حالا تاثير له لان تزويجها نفسها باطل
عندكم سواء كان من كفو او من غير كفو وحاصله منع ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها
اي من غير كفو على ما صرح به في المنهي ليتحقق الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن
والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله كما زوجت من غير كفو على لفظ المبني للمفعول
ليتحقق المغايرة بين الاصل والفرع وفي بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلقا
فلا يصح اذا زوجت نفسها من غير كفو والاعتراض انه ليس المؤثر في الاصل تزويجها
نفسها مطلقا بل مع قيد كونه من غير كفو والا ولياء اي منع العلة قد وادهو ما
اعتراضات النوع الذي نحن بصدده والثالث اي المعارضة في الاصل سيأتي
اذ هو عاشرها وقد يقال في ان حاصل الاول والثالث من الا
الاربعة ليس مجرد منع العلة وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم علية
الوصف مطلقا او في ذلك الاصل وفرق بين منع العلة لعدم الدليل
عليها وبين اقامة الدليل على عدمها وكذلك حاصل الثاني والرابع ليس مجرد
المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل ان يكون هو العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك
الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلية وابداء ما هو العلة قطعا ذكر بعض
الشارحين من قصر بهذا المقام بما يشهد بانه لم يفهمه واخرون اعترفوا بعدم فهمه فلهذا ابالغ
في توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله وهو اصعب ان يراد البعض المذكور اصعب سياقا
المعترض مرادا البعض الصريح لان فيه شان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبيان
بعض البعض الاخر وفي البعض الصريح ليس الا بيان بعض الوصف في سوق صورة
مع عدم الحكم فيها وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله طردا اذ ان يكون منقضا ان المستدل اذا لم
يكن معرفا يكون الوصف طرديا لجواز ان يكون له ضم الوصف الطردي الى العلة غرض
صحيح بان لا يوجد المجموع مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معرفا بالوصف المضموم
الطردي فان ذلك انصراف بانه لا مدخل له في العلية وان ذلك العلة هي ذلك لا جرا له

فرض الطردي وصفا فيرجح بسهل النقض بإبداء صورة يوجد فيها مجموع ذلك الأمر ولا يوجد
الحكم فلا يغلط بأن العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يمتنع وقوله لا أي لو وصف الطردي بخصوص
أي ما هو العلة لغو سواء أعرف المستدل بذلك أو لم يعرف والجواب أنه إذا لم يعرف
بذلك يجوز أن يتعلق به غرض صحيح بخلاف ما إذا اعترف كما عرفنا هذا أول الاعتراضات
قد عرفت أن وجود المعارض المصلحة هو القدح في المناسبة وقد جعل عند الضبط الإجمالي
مانعا اعتراضات المناسبة لكونه في المتن [illegible] لما في مسلك المناسبة أن الحكم إذا حرام
المناسبة لمفسدة ملزم راجحا أو مساوية أي غير ذلك مثل أن هذا اعتبر نوعه في جنسه
وذاك جنس في جنسه وأن هذا الضروري وذلك حاجي وقد أبطلناه أي المعتد حيث
ذكرنا أن الأحكام مشتملة على المصالح إما تفضلا وإما وجوبا القدح في إفضائه إلى
المصلحة [illegible] أن القصد بالحكم على ما هو صريح عبارة المتن لكن المذكور فيما سبق أن الإفضاء إلى
المصلحة إنما هو من شروط الوصف المناسب وقد عرفت أن في هذا المقام تسامحا وأن
المقتضي لها المصلحة هو شرعه وكذا الحكم كالتحريم مثلا ووجه المناسبة أن تحريم مصاهرة
المحارم على الوجه مثلا على التأبيد وهي حاجة إلى ارتفاع الحجاب اليوم يقتضي
رفع الفجور من جهة أن التحريم على التأبيد رفع الطمع المفضي إلى الهم والنظر المفضي إلى
الفجور فيعترض بأن التحريم على التأبيد لا يفضي إلى رفع الفجور بل ربما يفضي إلى الفجور لكونه
عبارة عن سد باب النكاح والمنع عنه والإنسان حريص على ما منع كون الوصف غير
قد سبق أن من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا لأن الخفي لا يعرف الخفي فلا حاجة حينئذ
إلى ما ذكر في المتن أن الحكمة لأن رفع [illegible] ذلك لمعناه أنه لا يعرف الحكم [illegible] لا الحكمة
الحكمة على ما في بعض الشروح لأن العلل إنما هي أمارات ومعرفات للأحكام التي هي
عين الحكم والمصالح وإنما توهم ذلك من جهة أن الوصف الذي هو الحكمة إذا كان
خفيا فضبط بظاهر يدور معه ويدل عليه عادة كصيغ العقود على الرضا واستعمال الجارح
على العمد وما وقع في بعض الشروح أنه يضبط بالأمور الظاهرة من الصيغ والأفعال
الموضوعة للدلالة على الأمور الباطنة يوهم أنه [illegible] من الأفعال الفعل النحوي
مثل الحرج والمشقة معلوم أنهما ليسا من الحكم والمصالح بل المراد أن قصد الصلوح وجواز
الاعتبار لملاءمة مظان الحرج والمشقة حكمة ومعلوم أن الظاهر ليس هو الحرج والمشقة

كبر

كسر يوق فلذا قال كالمشقة بالسفر من غير تعرض بالحرج على وجوده أي وجود الوصف
في صورة النقض ح أي حين منع المستدل وجوده أو ابتداء قبل منعه أدله أي لوجود
الوصف في صورة النقض يحصل النقض فيتم إبطال دليل الخصم كما أنه يتمكن من الإبطال
كذا بين بمقامه وإلا أي وإن لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا
فيتم أي للمعترض أن يقيم الدليل على وجوده لأن كون هذا ممنوعا لمطلوبه لا اشتغالا [illegible]
مطلقا [illegible] بخلاف ما إذا كان حكما شرعيا فإن جانب الاشتغال فيه أظهر وضمير
يتم ودليله للمعترض واللام متعلق بيتمم والمراد دليله على نفي العلية وبطلان ذكر
المستدل وجمهور الشارحين على أن المراد أن المذهب الثالث هو التفصيل بأن
الحكم المختلف فيه إن كان حكما عقليا فللمعترض أن يدل على وجود الوصف في صورة
النقض لأنه يقدح فيه فيحصل قادح وإن كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة إذ للمستدل
أن يقول يجوز أن يكون تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا
للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فإن هذا لا
يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام وهو مطلوبه أي القدح في العلة مطلوب المعترض وفي
بعض الشروح وجه البطلان أن هذا انتقال من اعتراض إلى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال
من الاعتراض إلى الاستدلال وكيفما كان أي سواء كان اللازم انتقاض العلة
أو انتقاض دليلها لم يثبت العلية أما على الأول فلما مر أن النقض يبطل العلية وأما على
الثاني فلأنه لا بد لثبوت العلة من مسلك صحيح ولا ما يقال أن انتقاض دليل العلة يستلزم
انتقاض العلة فظاهر البطلان كالعدم من هذا إذا كان له طريق في القدح أولى من
النقض لم يسمع من المعترض إقامة الدليل على وجود الوصف في صورة النقض وإذا لم
يسمع لمكان النقض فكذا إقامة الدليل على انتفاء الحكم الآخر المستثناة من الصور التي ينتفي
فيها الحكم ويوجد العلة أنه كان من العلل المعتبرة في حكم المسألة على اختلاف المذاهب فإنه
لا نزاع في أن ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفسد العلية كالعرايا وضرب الدية على
العاقلة لأنه لما ورد على كل مذهب كان بحاله ما هو عليه ولهذا يقولون إن المستثنى
لا يقاس عليه ولا يناقض به مثل عن دليل العلة بورود الوصف على ما في الشرح وأما
إنما مثل عن الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لأن الدليل هو الوصف المؤثر

لا غير والمبني بالمعارض بالاجله تخلف الحكم في صورة النقض ولو كان باسناده من العله لما
كان الوصف المنقوض نفس العله بل جزءها ونورد بمنعها ان النقض وارد الحاق وان احترز
عنه فالاحتراز ملغي وفي بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر فعدم الاثر
وان كان حاصلا فلا يتم الاحتراز عنه لفظا والنقض بما يراد امثال هذه المباحث لا يظهر
لك بوجه يعرف الشارح المحقق قدس الله روحه قال وحسن بعضهم عن المضايق لما فرغ يشير
الى ان المراد بجواب النقض الجواب عنه بعد تحققه ان منع احد جزءيه لا يكون جوابا عنه
بل دفعا لتحققه وذلك اي اقتصار المعارض بنقض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة
اولى او دفع مفسدة او كلا وبهذا يظهر ان عبارة المتن الاقتصار لحذف المعطوف عليه
وبعض الوا اما من قبيل نقض الحكم باعتبار وجود التساوي وعدمه اذ جزءه التفاضل في
عدمها واما ضرب الدية على العاقلة فيحتمل ان يجعل من قبيل اقتضاء خلاف الحكم لظهور
ان وجوب الدية على العاقلة حكم مخالف لوجوبها منفطة على القاتل بقوله للعموم الحاجة
متعلق بقوله كما في الوا اما وقوله لمصلحة او لكافة المقتول متعلق بقوله كضرب الدية اشارة
الى تحصيل المصلحة وان نفس وجوب الدية لمصلحة اولكافة المقتول وكونها ليست على القاتل
لعدم مصلحة وكونها على العاقلة لكون اللزوم بالعم وصورة المصطر من قبيل خلاف الحكم لان
الاباحة خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من قبيل المستثنى ومثله كاف في التمثيل
جاز اي تخصيص عموم اللفظ اسوة من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كرها
التخصيص بخلاف العلة وقد تقدم في بحث شرائط العلة حتى قال فيجب تقدير المانع
في موضع النقض اي وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث شروط
العلة ان المختار انه لا يبطل العلية فلا يسمع الا اذا علم وجود قدر الحكمة او اكثر وثبت
حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه فح يكون النقض فيجاب اولا بمنع وجود المعنى وثانيا
بمنع عدم الحكم لئلا يتحقق واذا تحقق فيجاب بابداء المانع فح هل للمعترض ان يدل على وجود
المعنى فيه اربعة مذاهب وعلى وجود الحكم فيه ثلثة مذاهب وهل يجب الاحتراز عن الكسر
من الاستدلال المختار انه لا يجب فقد لا يحصل اي في النوع مانو المناط للحكم في الكسر
من قدر الحكمة بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت واستبقاء الحكم قد عرفت ان
ليس للمستدل في دفع استبقاء الحكم في صورة النقض سوى المنع او بيان المانع ولكنه في الكسر





فلا ان يدفعه بان استبقاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضا على عليتها لجواز ان يكون قد
شرع في صورة الكسر لتحصيل تلك الحكمة حكم اخر هو اولى بها كما اذا قال المعلل انما قطع اليد
باليد لحكمة الزجر فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب
المعلل بانه قد شرع فيه حكم اخر اليق واشد زجرا من القطع وهو القتل وقد سبق تحقيق
ذلك مستقلا او غير مستقل بعضهم للصلوحية يعني ان الوصف المعارض اما ان
يصلح للاستقلال بالعلية اولا والثاني لا يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غايته احتمال ان
يكون جزء علة والاول يحتمل ان يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان يكون العلة
في الوصف المعارض والمعارض فيه جميعا وهذا التفصيل وان لم يكن اليه اشارة في المتن لكن
له فائدة تظهر في تقرير دليل المختار فاذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم فعارضه المعترض
بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار ان القوت من العلة وحده او العلة من مجموع الطعم والقوت
واذا علل القصاص في المحدد بالقتل العمد العدوان فعارضه بالجارح لا يحتمل سوى ان
يكون جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل الكلام ان التقسيم الاول للاستقلال
في الصلوح والثاني للوجود في قبول منع المعارضة يعني المعارضة في الاصل على المشهور
استدلالا بالطرفين لا القسم الثاني منهما خاصة على ما ذهب اليه بعض الشارحين
بيان الملازمة بوجه على ما ذكره العلامة ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال من الجزئية
لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي المستدل والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون المجموع
علة بالمناسبة فالحكم بكون وصف المستدل علة مستقلة لا جزء علة تحكم وعلى هذا القطع من ضعف
المعارضة لقولنا ان كان ولو انما هي جزء للاستقلال والجزئية لا من وصفي المستدل والمعارض و
على ما في بعض الشروح ان الدليل دال على علية كل من وصفي المستدل والمعارض سواء كان كل
مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد العدوان فزاد المعارض قيد
كونه بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يعلل وجعل جزء الوصف علة لزم ترجيح احد
ثم قال وعبارة المصنف في الدليل وبيان الملازمة واوفق بهذه المسئلة في العموم لا التكميل
فان قوله بالجزئية اولا بالاستقلال يشمل ما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض احد
منه وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى علة وصفا وضم المعترض اليه وصفا اخر وعلى
لا يكون قوله من وصف المعارضة زائدا وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس اولى بالجزئية

كان

او بالاستقلال بناء على انه اذا كان الوصف المدعى عليه مركبا والمعترض احد جزءيه وادعى
الاستقلال لزم ان لا تقبل المعارضة لانه لا يكون اثبات علة جزء المدعى علة مستقلا للحكم
لانه لو ثبت علية جزء المدعى علة لزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة
على زعم المعترض رد واما تقرير الشارح المحقق فحاصله ان الصلوح للاستقلال والجزئية
جميعا او للجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فخصيصة وصف المستدل بحكم
الوصف المبدى يعني وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا كان يصلح للعلية مستقلا
سواء كان علة مستقلا او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول
وللجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول علة مستقلة كما ان الوصف المدعى عليه
اي وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المبدى في الصورة الثانية يعني فيما اذا كان لا يصلح
للعلية الا غير مستقل يصلح اي يحتمل ان يكون جزء علة كما ان الوصف المدعى عليه وكل من
صورة كالعمد والعدوان فلا يصلح لذلك اي لكونه جزء علة وكان الحكم باستقلال المدعى
يعني وصف المستدل او جزئيته دون استقلال المبدى يعني وصف المعارض او جزئيته تحكما
لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود فان قيل لما كان معنى لزوم الحكم على
تساوي وصف المستدل المعبر عنه بوصف التعليل ووصف المعترض المعبر عنه بوصف
المعارضة من غير ترجيح كان وجه السؤال ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة اولى بالعلية
ووجه الجواب ان الالام دلالة حصول التوسعة بالوصف على كونه علة كيف وهو ثابتة
دون ضرورة توقف العلم بكل منهما على الاخر ولو سلم انه يدل عليه ان ذلك بجهة الترجيح دون
الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها عورض بترجيح وصف المعارضة بانه غاية
لزوم مخالفة الاصل اي عدم الحكم وفي اعتباره لزوم موافقة الاصل اي الحكم من قبل
المعارض والمعلل حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية واما من قبل من لزوم الحكم على
تساوي استقلال وصف التعليل وجزئيته حصل وجه السؤال ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسعة
ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها من موافقة
الاصل اي عدم الحكم في اعتبار وصفي المستدل والمعارض حيث جعل كلا منهما جزء العلة
وما ذاك اي ليس الجمع الا تعميم الحكم بين اصل وفرع بوصف وصف مشترك بينهما ولا
الفرق الا تخصيص لحكم الاصل دون الفرع بوصف وصف مختص بالاصل وهي طلب





في ان علة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك او المختص وذلك للاجماع على ان للمعترض
ابداء وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه يقبل في ترك مناظرة المستدل ولا معنى لقبول
المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان معنى الفرق انما يكون بابداء خصوصية الاصل علة
او خصوصية الفرع مانعا وهذا او ليس قبول المعارضة واما ما ذهب اليه بعض الشارحين من
ان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى ضعفه وبناه على ان حصص الاختلاف
القسم الثاني في المعارضة المفروض استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح في الصورة
الاولى اعني ما يكون وصف المعارض صالحا للاستقلال قلت ليس المراد ان المفروض استقلال
كل من الوصفين بل كل ما يدعيه المستدل والمعارض ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة
هو المجموع المركب من وصف المستدل والوصف الذي ابداه المعارض لا ما ثبت عليه الجزء الاول
الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فلا يكون المعارضة قادحة
فلا يقبل وتقرير الجواب في الصورة الاولى ظاهر لانه اذا احتمل ان يكون العلة هي الطعم وان يكون القوت
وان يكون المجموع كان الحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا واما في الصورة الثانية
فلانه كما يحتمل ان يكون العلة هو الجزء الاول كالقتل العمد العدوان يحتمل ان يكون المجموع
المركب منه ومن كونه بالجارح حتى لا يكون العلة الا واحدة فالقول باستقلال الاول في
تعدد العلة تحكم وكان في عطف التعدد على الاستقلال وعطف الوحدة على الجزئية على سبيل
اللف والنشر اشارة الى هذا المعنى وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت هذه المعارضة
لزم استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض فيتعدد العلل المستقلة وهو باطل والجواب
منع الملازمة لجواز ان يستند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم يقبل لزم التحكم وهو استناد
الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل منهما بخلاف ما اذا اثبت المستدل كون
الوصف علة بالسبر وعارضه المعترض بوصف اخر فانه لا يسمع من المستدل مطالبة المعترض
بكون وصفه مؤثرا لان الوصف داخل في السبر بمجرد الاحتمال لكونه مناسبا وان لم يثبت مناسبته
اعني المناسبة بالطرد او الى الخارج على ما يتم السبر فتتم المعارضة بمجرد ابداء وصف اخر
محتمل للعلية من غير ان يثبت مناسبته دون الصورة في قوله ان كان مثبتا بالمناسبة للمستدل
مرجح في الاصل حتى قال في المنتهى او المطالبة بتاثيره ان كان المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه
لا بالسبر وقال الامدي ان كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبه

دون السبر والتقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا لذلك جعلوا الضمير للمعترض وقال العلامة
الطان وقوع المستدل بكلام المعترض في كلا منها زيع بعد او ظنيان فلم يمر الى ظنين وذلك لانه انما
يصح لو كان المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه ثم مورده ان المطالبة بالتاثير انما يكون اذا
اثبت المعترض علية الوصف بالمناسبة او الشبه اما اذا اثبته بالسبر فيكون موراضا وتعين
كونه علة ولو بعضهم انه اذا اثبته بالسبر لم يصح المطالبة بالتاثير لان السبر كاف في الدلالة
على العلية بدون التاثير معارض بالطواعية يعني بوصف غير صالح للاستقلال وقوله
المناسب ضد الاكراه والحكم هو القصاص وبعضه عدمه او حد من يعلل بالالغاء وفي بعض النسخ
لانس على انه نوع اخر في الجواب وعليه جمهور الشارحين وهو الصواب اما اولا فلان
استقلال ما عدا هذا الوصف لا يوجب الغاءه لجواز التعدد والشارع فسر بما لما ليستغني كون
وصف المعارض جزءا وبين باستقلال الباقي الغاءه واما ثانيا فلان بيان الالغاء لا يستدعي ان يكون
باستقلال ما عداه واما ثالثا فلان مجرد بيان استقلال ما عداه كاف في الجواب وان كان مستلزما
للالغاء وفيه بحث لانه انما يكون اذا لم يبن المعارض استقلال وصفه ولا يغيره دفع لما
يتوهم ان عموم النص يغني المستدل سواء تعرض لتعميمه او لم يتعرض له لا معنى للقياس عند كون النوع
حكما منصوصا فدفعه بانه لا يغني لجواز ان لا يقول هو اي الخصم بالعموم او يظهر لعمومه مخصص او نحو
ذلك من موانع التمسك بالعموم فتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله غير متعرض حال
من فاعل يغني على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول
صورة النزاع وبهذا اندفع ما ذكره العلامة ان معناه من غير ان يتعرض لاستيعاق لتبديل
بالعلية في جميع الصور وكانه احترز عن تعرض الاستيعاق لانه غير محتاج اليه مع انه يتعرض لتبدل
الكون لا لامكان ومع هذا فهو غير محتاج اليه لانه ط وفي بعض النسخ ان معناه انه ليس على
المستدل عند بيان استقلال ما عدا الوصف ان يبين علته في جميع صور وجود الوصف فانه لا قرار
مع المناسبة ولو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه غير متعرض
لثبوته في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج كاف في الغاية لما حصل الشارح
بيان استقلال ما عداه وجها براسه جعلوا هذا الكلام متعلقا به بمعنى انه لا يكفي في بيان
استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارض لجواز ان يكون
الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولا حصول الحكم بعلة اخرى لو ادعى



المعترض ان الاخر يخلف الملغى اي يقوم مقام ما الغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فيفسد
الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور بعد الوضع بتعدد اصل العلة فان المعترض
اثبت علة وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل اثبت علة وصفا اخر ولما جعل الشارح
المحشي من تتمة بيان الغاء وصف المعارض جعل متعلقا به اي لا يكفي في الغاء وصف المعارض ثبات
الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ثم ذلك لعلة اخرى لما مر في جواز تعدد العلل وان اثبات
العلل لا يوجب انتفاء الحكم وهذا هو الموافق لكلام الامدي ولاجل ذلك اي لاجل
انه ليس بكاف في الالغاء لو ابدى المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا اخر يقوم مقام
وصف المعارضة لئلا يكون وصف المستدل مستقلا فسد الغاء المستدل وصف المعارضة لابتنائه
الغاؤه على استقلال وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل استقلاله
بابداء المعترض فيه اخر فيضم اليه فيبطل ما بني عليه بتعدد اصلها اي اصل الوصفين كتعليل
الحكم كقبول الامان في احد الاصلين كما في امان المسلم العاقل الحر بالعاقل اي بالاسلام
والعقل على وضع وهو كونه مع الحرية وفي الاخر كامان العبد المأذون بالعاقل على
وضع اخر وهو كون الاسلام والعقل مع اذن السيد وفي بعض النسخ بتعدد اصليهما
اي اصل العلة وهو ط فيكون الديح اي اللزوم والاطراد على من وقف
يضعف المعنى اي الحكمة التي تضمنها المظنة وجمهور الشارحين لم يفرقوا بين المعنى والمظنة
وهو ان المراد انه لو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف فيه فلا يفيد
بيان الالغاء بضعف المظنة في صورة لانه لا يخل بالعلية هذا والشارح الترجيح يريد
انه قصد المستدل وان كان ترجيح وصفه بالتعدية لكن ترجيح المتعدية على القاصر ليس
على الاطلاق اذ لكل منهما رجحان من وجه اما المتعدية فلانها توجب الحكم في الفرع فيتسع
الاحكام وبها يتسع العلل كما سبق عليه وبالقاصرة مختلف فيه واما القاصرة فلان فيها
موافقة النص للاصل اي عدم ثبوت الحكم في الفرع وحاصله ودليل المستدل والمعارض حيث
اعتبر كل من الوصفين علة انه غير علة ولا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعترض استقلال
وصفه ابطال وجه من كلامه يعني ان الاصل الذي عورض وذلك لان قصد المستدل
الحاق الفرع بجميع الاصول وذلك يبطل بانقطاع الوق عنه وعن احد الاصول واعلم
ان تمام المسلة بيان خلاف في اشارة في المنتهى حيث قال اختلفوا في جواب الاقتصار في

المعارضة على اصل واحد ومن اوجب على المجمع اختلفوا في وجوب اتحاد المعارض في الجمع
من لم يوجب الاتحاد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سؤال واحد ونوع عطف
على راجحان اي كل منهما نوع من سائر الاعتراضات خص باسم خاص وبهذا التفصيل يشير
الى ان تسلها مسنداً جزء قوله ترجيح وضميره لهذا السؤال وانما لم يقل هو راجع الى المعارضة
لانهم لم يكتفوا فيه بالتسليم ولم يعرفوه بوجها يتوقف بكونه راجعاً الى المعارضة وبطهر
لما ذكر في المنتهى انه بيان وصف في الاصل عدي الى فرع مختلف فيه وقال الآمدي هو ان
يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علّلت به وان تعدى الى فرع
مختلف فيه وليس احدهما اولى من الآخر اعتراضاً خمسة منع وجود الوصف في الفرع
المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط اختلاف جنس المصلحة قوله تغير
لبيان بعضه وبيان وجوده فقوله اردها لا يليه كذا بيان لما بعده وقوله أي العبد
بواسطة اسلامه وبلوغه كذلك اي مطلق لوعاه مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف في
الفرع وقوله علا اشارة الى ان ذلك بدلالة العقل كل ذلك اي عدم تمكن المعترض
من التعذر وكون التعسر على المتلفظ والبيان على المدعي لئلا يتعذر الجدال الى الاسئلة
والاستعمال في المنتهى لان المستدل لا يدعي عليه البيان ولذا عبّر بالواو
وجه اي المعارضة في الفرع بحيث ان التعبير بالمعارضة عند الاطلاق في باب القياس
بخلاف المعارضة في الاصل فانه بعيد باي مسلك من مسالكها يشير الى انه لا يجب
ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان طبعاً في معارضة قطعي لم يسمع
ان كان ظنياً لا ترجيح فقوله سواء معناه ان اثبات المعترض عليه وصفه في الاصل
الذي يعسر عليه مثل اثبات المستدل عليه وصفه في اصله بلا فرق وليس المراد انه
يجب ان يكون بذلك المسلك ولا عليه اي لا شيء على المستدل سواء لم يظهر المعترض
او لم يتم لوجه اي المعترض به اي سؤال المعارضة اثباتاً لتعضيده دليل المعترض
وهو اي المعارض دليل ورفع بعض السبح ولا دليل اي لا يعد ما ادعى ثابتاً و
ليس الكبر بط وفائدة قوله وكل اي كل من الدليلين او الخصمين يبطل حكم الآخر اي
ثبوت مدلوله وان لم يبطل نفس الدليل وقوله وقد يجاب اي عن سؤال المعارضة
وتوقف العمل دفع لما يتوهم من ان العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان في امر الدليل





وحب الالتفات اليه يعني ان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح
شرطاً لتمام الدليل وترتب اثره عليه لا جزءاً منه وهذا لكن في عبارة الشرح خروج عن
النظام حيث قال وتوقف العمل على الترجيح ليس في الدليل بل شرط له فهل الموهم او
والمفهوم شرطاً هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلو ما حمل ضميره ليس على ابدا
الى الترجيح الذي يتوقف عليه العمل وهو تعسف فيكون معارضة في الاصل لان
المستدل لا يدعي عليه الوصف المشترك والمعترض علله مع خصوصية لا توجد في الفرع وهذا
وانما الحاجة كونه ابداء المانع في الفرع معارضة فيه وكشفه ان المانع هي الشيء في قوة
المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفاً يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل و
يستند الى اصل لا محالة وهذا معنى المعارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكلف محافظة
على ما يشير اليه كلام الشارح من ان المعارضة في الفرع انما يكون بابداء وصف يقتضي
نقيض الحكم وان فقد ذكر الآمدي ان المعارضة في الفرع يكون لما يقتضي نقيض حكم المستدل
اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او بفوات شرط الحكم ولا بد من بيان حقيقة
وطريق كونه مانعاً او شرطاً على نحو طريق اثبات المستدل علة الوصف المعلل من التأثير
او الاستنباط وعلى هذا الظهر وجه كون الفرق مجموع المعارضتين اذ المعترض لا يعطي
الشرط في الفرع او عدم المانع في الاصل اما الاول فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط
في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان
وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل يشعر بان العلة هي تلك الخصوصية
مع عدم هذا المانع لا الوصف بعينه وهذا معارضة في الاصل حيث ابدى علة اخرى لا توجد
في الفرع وقد يتوهم من عبارة الشرح ان الحق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير
خصوصية في الاصل هو شرط مع التعرض لعدمها في الفرع وابداء خصوصية في الفرع هي
مانع مع التعرض لعدمها في الاصل وهو غلط اما اولاً فلانه لم يقل احد بكون الفرق
عبارة عن ابداء مجموع الخصوصيتين واما ثانياً فلانه لا حاجة الى التعرض المذكور لتحقق
المعارضتين بدونه اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة
بعلل اي حال كون المشهود عليه بالعلل بعين قصاصاً شهادتهم واذا كان كذلك بيان المعنى
الغاية قوله فلا يضر ودفع المنتهى ولا يعبر بالواو وقوله كما تقاس اشار المراد على القائل على علة

ارث القاتل فهو هو ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث ومع انهما محل الحكم و
الحكم هو وجوب ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا قياس للزوج
على القاتل في نقض مقصوده بما ابطل الجامع اركانها جعلا مخرجا لعرض فاسد لحكم الفرع نقض
مقصود الزوج وذلك بارث المراة وحكم الاصل نقض مقصود القاتل وذلك بعدم الارث
بالغاء الخصوصية لان هذا نوع مخصوص من المعارضة في الاصل هو ابداء خصوصية
مفضية الى وصف المستدل لا ابداء وصف آخر مستقل بالعلة حتى يتأتى الوجوه الاخر من جواب
المعارضة مثل منع وجود الوصف وبيان الغائه ونحو ذلك وطريق الغاء الخصوصية هو
بيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة بل يدعي المخالفة بين حكم الاصل وحكم
الفرع ومن شرطه المماثلة لما عرفت ان القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع وجميع
ما فيه للمخالفة بالتأويل المشهور في المصادر في وجه علية لادعاء المخالفة لسايها ولذلك اشاره
الى المخالفة وحاصل هذا النوع اعتراضان لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو
العلة او بغيره ولا اسم له بخصوصه فالمستدل حين حاول الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة
بجامع يوجد في صورته فقد اثبت في الفرع حكما مماثلا لحكم الاصل والمعترض بين مخالفته له
بان حين عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح حرمة المباشرة وبينهما مخالفة و
كذلك في العلة حين حاول الحاق الاعتكاف بالوقوف بعرفة في عدم كونهما قربة بجامع كونهما
لبثا فقد اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن المعترض بين مخالفتهما بان كون الاعتكاف ليس قربة
بمجرده معناه انه يشترط فيه الصوم وكون الوقوف كذلك معروف بانه لا يشترط فيه الصوم
فهما مختلفان وكذا في مسألة مسح الرأس فهذا المستدل تماثل الحكمين اذ حقيقتهما عدم الاكتفاء
بالاقل والمعترض بين مخالفتهما بان معناه في الفرع التعدد وبالربع وفي الاصل عدم التعدد
بالربع وكذا في مسألة عبد المديون صلح تماثل الحكمين وحقيقتهما الصحة مع الجهل بالحكم
الوضعي وهذا المعترض بيان مخالفتهما بان في الفرع مورثه بخيار الرؤية لا في الاصل
والجامع في قياسهما واحد فيكون مغلوبا وبهذا تبين ان حاصل القلب دعوى المعترض
ان وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم الاصل واما وصف حكم الاصل بانه
الذي هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقيق الالزام والابطال والا فحكم الاصل الذي
يخالفه حكم الفرع مذهب للمستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم في الوقوف بعرفة



مثلا هذا او الغلط ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب حكم الفرع لان المعترض
يدعي ان الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا لحكمه الذي يثبته المستدل ويعتقده فان
مذهبه في الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه لبثا كالوقوف بعرفة
يستلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم وكذلك في ساير الامثلة وهذا في غاية
الظهور ولو يدع ما ذكر ان القلب باقسامه نوع من المعارضة لكونه دليلا يثبت به
خلاف المستدل وما ذكر في بعض الشروح ان القلب تعليق نقيض الحكم المدعى على الوصف
الذي جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل
على علته الحاقا باصله لكن ما ذكر في صدر البحث من ان القالب يدعي ان دليل المستدل يقتضي
مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك ولانه اي القلب مانع للمستدل من الترجيح
لان الترجيح انما يتصور عند التعارض وههنا الدليل واحد عن صغرى مشهورة
في اكثر نسخ المتن غير مشهورة وهو اقرب للقطع بان كون الوصف علة ليست مشهورة
ولان الصغرى اذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة فلا يرد القول بالموجب
من جنس واحد كل من الخمسة والعشرين جنس يندرج تحته منها تحت نوع على ما هو مصطلح
الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد يعتبر النوع في جنس كالاستفسار
والقول بالموجب واما المعارضة فيحتمل ان يكون جنسا واحدا فرادة المعارضة
في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل ان يكون كل منها
جنسا برأسه وهو الاظهر وكذا المنع ويشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل
ومنع العلية من الاجناس المتعددة المرتبة لكون العدد من الخمسة وهذا الخلاف
التعدد من جنس واحد كالاستفسارات او معارضتها مثلا فان الشرط فيه اقل ليكون
الخطاب بعد وادابه وجوب الترتيب ذكر الآمدي ان اهل الجدل الابتداء به
الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود
العلة فيه ثم الاسولة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة
والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم
النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه
ومنع مخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع و

والتقسيم ثم القول بالموجب ولبس كذلك اشارة الى جواب
سؤال مقدر على التعريف وقوله لكونه توقف بعض الانواع تعليل للمنفي لا للنفي يعني لا يتوهم
ان هذا التعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كون توقف بعض الانواع بل ذلك التوقف
للجهل بالمعلوم بسبب عدم العلم بالانواع المذكورة في التعريف ولا قياس علة قد سبق
ان القياس ينقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر
وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر
برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم آخر توجبهما علة واحدة في الاصل
على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الفرع والاصل بنفي الفارق
ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي بالنسبة الى الزنجي والهندي حتى يوجبا الاستدلال
لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام القياس ولو قيد بقياس العلة دخل فيه قياس
الدلالة والقياس في معنى الاصل لان بين الاخص لكونه اعم لا يوجب نفي الاعم كما التعريف
المأخوذ فيه الاعم لكونه اخص يكون اخص وهو كذلك اي قولنا وجد السبب
فيوجد الحكم ونحوه بحث يلزم من العلم به العلم بالمدلول عادة في الغالب اي اخذ كل
مقدمة وهو انه وجد السبب يفتقر الى بيان وهذا هو المختار لان صيغة هذا
الدليل وهو ان هذا حكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى بينة
فيكون مثبت الحكم ما يثبت الصغرى فان كان غير النص والاجماع والقياس كان مثبت
الحكم غيرها فيكون هذا استدلالا وان كان باحدها كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل
نصا او اجماعا او قياسا واذا الحقت بجميع الاحكام الثابتة بالنص والاجماع والقياس
من هذا القبيل لانه يستطاع دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو
صحيح وانضمام مقدمة اخرى لا تخرج الحكم عن كونه ثابتا بالنص واختلف في انواع
الاستدلال قال الآمدي منها قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط ومنها
انتفاء الحكم لانتفاء مداركه ومنها الدليل المؤلف من اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول
آخر ثم قسمه الى الاقترانيات والاستثنائي وذكر الاشكال الاربعة وشروطها وضروبها
والاستثنائي بتقسيمه المتصل والمنفصل باقسامه الاربعة ثم قال ومنها استصحاب
الحال ارتفاعا فسام لان اللازم من الشيئين اما يعني يكون الثبوت ملزوما و

الشيئ

والنفي لازما عن اللازم من النفي والثبوت يعني كون النفي ملزوما والثبوت لازما
ان لم يكونا من قبيل القضية لمحل الحكم لانه يعني الجنس المساوي للواحد والاثنين ويحتمل
ان يكونا بصيغة التكليف وما يحمله محل الحكم مسندا ولم يجدوا الشرط والجملة الشرطية جزء المسند و
صفة فيه لمحل الحكم وحصر فيها للاقسام الاربعة وقوله ثم ما اي الحكمان اللذان ليسا متلازمين
ولا متنافيين بينهما العام والخاص من وجه واما الخاص والعام مطلقا فبينهما تلازم لكن من
طرف واحد اذ المعني بالتلازم بينهما اللزوم اعم من ان يكون طردا وعكسا يعني ان يكون
كل منهما ملزوما ولازما او طردا فقط يعني ان يكون احدهما ملزوما والآخر لازما من غير
عكس ولا يتصور مجرد العكس واما التنافي فبالنظر لكون من الطرفين بان يكون كل منهما
منافيا للآخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر وعدمه
لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد يكون طردا فقط بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر
ولا يكون عدمه منافيا لعدمه وهو منع الجمع وقد يكون عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا لعدم
الآخر ولا يكون وجوده منافيا لوجوده وهو منع الخلو فهذه الاعتبار اقسام التلازم ثلاثة
واقسام التنافي ثلثة فالمجموع خمسة ويجري في كل منهما بعض الاقسام الاربعة الحاصلة للتلازم
باعتبار الاثبات والنفي ووجه الجمع ظاهر لان حاصله انه اذا كان بين الشيئين تلازم
نفيا وثبوتا كل يستلزم ثبوت الآخر وعدمه عدمه وان كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم
يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير عكس واذا
كان بين الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر وعدمه ثبوته وان كان
منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الآخر من غير عكس وان كان منع خلو فنفي كل
يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس وحاصل الكلام ان الآية لا تساعده
اقسام الاستدلال ولا خفاء ان الاقترانية ايضا كذلك على ما هو كلام الآمدي
ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاؤه تنبيها على ان العبرة
بالمعنى دون اللفظ وازالة لما عسى يتوهم من ان بين الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء
ظاهرا ان يكون معدوما بخلاف صورة السلب واما قوله لو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث
ففي الطرد يقال لو لم يجب بقاؤه فهو حادث لانه في بيان ان نفي وجوب البقاء يستلزم
الحدوث ومقتضى ما ذهب اليه من العدول الى صورة السلب ان يقال لو لم يجب بقاؤه

فليس لا يكون حادثاً الا انه عدل الى ما ترى تنبيهاً على ان المعتبر في جانب المعنى بان يعرض استلزام
بين احد جزئي الانفصال الحقيقي ثبوت الآخر بصورة استلزام نفي نقيضه نفي الآخر
وهذا انسب بالطرد فان قيل هذا هو الطرد بعينه اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا
وجد ذاك كما الذي ثبت به فلنا كانه زيد للتلازم اذا معنا به انه ثبت وفي شرح العلامة
انه ثبت به ان صحة الطلاق علة لصحة الظهار واثبت حجة بان الكلام في التلازم لا العلية
وبهذا اندفع ما يقال ان ثبوت العلية بالطرد خلاف اختيار المص وان اثباته وجعل الكبرى
مقوياً بذلك خلاف ما ذكر ان لا اجماع الطرد والعكس اذ ليس لكل واحد منهما لا على الانفراد
وبالجملة مجرد الطرد مثبت للزوم بل بعينه والعكس يوضح حيث لم يحصل الانعكاس في جانب العدم
ايضاً وما ذكره المحقق رحمه الله من ان الكلام في اثبات العلية لا انها عدم سواه لا مدخل للانعكاس
في صحة العلية والا لزم في العلة الانعكاس وليس كذلك     وقد يورد بعين ان التلازم ثبت
بالطرد وبطريق الاستدلال من ثبوت احد اثري الشيء على الآخر وبطريق الاستدلال من ثبوت
الاثر على مؤثره ومنه على ثبوت اثره الآخر وهذان متغايران جداً لان توسط المؤثر ملاحظ
في الاول ايضاً وان لم يصرح به وكذا استلزام نفي صحة التيمم بدون النية لنفي صحة الوضوء بالطريق
على معنى انه كلما تحقق هذا النفي تحقق ذلك ونا الاستدلال من انتفاء احد الاثرين على انتفاء الآخر
ومن الاستدلال بانتفاء الاثر على انتفاء مؤثره ومنه على انتفاء اثره الآخر ويورد العلامة
انه يوضح كون صحة الطلاق وصحة الظهار اثرين على مؤثر واحد وكذا صحة التيمم وصحة
الوضوء والشارح المحقق فرض في الاول ليس كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية
وفي الثاني كون الثواب واشتراط النية اثرين للعبادة ولا يظهر احتياج الى ذلك
فان لو لا انتفاء الشيء هذا يوافق ما ذهب اليه المص من ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني
لكون معنى لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لكن لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام
النفي النفي والاظهر من استلزام الثبوت الثبوت واما تأويله الآخر وهو انه لو لم يشترط
النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فكلمة لو فيه لافادة اللزوم على ما يستعمله المنطقيون
من غير اعتبار انتفاء الشيء لانتفاء غيره     وهذا التوران يعني اما المنع الشرعي و
عدمه اما نفس الحرمة والاباحة او لازمان لهما ومتنافيان فيكونان متنافيين
وتوضيحه مثال وهو ان يثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياساً على قتل الانفس بنفس

واحد

واحد بجامع وجوب الدية على الجميع وهو جواب قياس القصاص على الدية بجامع كونهما
اثراً مترتباً على الجناية ويورد ان الدية على الكل احد الاثرين في الاصل اعني النفس وقد
وجد في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الاثر الآخر وهو القصاص على الكل لان علة
الاثرين في الاصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع
وجود العلة ومن وجود العلة وجود الاثر الآخر وهو القصاص على الكل وان كانت
متعددة فالتلازم الاثرين في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الاثرين في
الفرع يستلزم وجود علته وهو وجود علة الاثر الآخر فيثبت الاثر الآخر فيعترض
بانه لا يلزم من ثبوت احد الاثرين كالدية مثلاً في الفرع ثبوت الاثر الآخر كالقصاص
لجواز ان يكون علته في الفرع غير علته في الاصل وهي اعني علته في الفرع يكون بحيث
تقتضي وجوب الدية على الكل ولا تقتضي وجوب قطع الكل ولا يكون ايضاً مستلزماً للامر
تقتضي ذلك وان كانت في الاصل اعني النفس بعينها جمعاً او يكون ملازماً لامر يقتضي
قتل الكل قوله وهو اي الاصل هو النفس وقوله بدليل الموجب الآخر متعلق بمحذوف
اي صح وكانه سقط من العلم به     ويورد اي وجوب القصاص على الجميع في الفرع و
قوله لان العلة فيها اي في الدية والقصاص في الاصل وقوله وسواء كانت اي سواء كان
علة احد الحكمين بعينه علة الآخر او امراً ملازماً لها طرداً وعكساً وقوله تحقق اي يوجد في
الفرع ولا يوجد في الاصل ويقتضي ذلك الموجب ثبوت الدية على الكل ولا يقتضي الموجب الآخر
ثبوت القصاص على الكل ويورد الاعتراض على هذا الوجه في كلام الآمدي وتبعه الشارح
وبناه على تعدد اتحاد العلة في الاصل وتعددها في يخالف ما ذكره المحقق في الحاصل لان بناه
على تعدد العلة في الاصل وعلى ان ثبوت الدية في الفرع بغير علة ثبوت الدية في الاصل
الا انها في الاصل ملازم لما هي علة لثبوت القصاص وفي الفرع لا تلازمه فقوله المعلوم تلازم
اي تلازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع انما هو في الفرع اعني اليد وقوله
موجب احد منهما على لفظ اسم الفاعل وضمير منهما لاحدهما والمراد بالاصل ههنا الدية ولا يبعد
ان يكون وهو الاصل من سهو القلم والصواب في الاصل يعني لم لا يجوز ان يكون الامر
الذي يوجب احد الحكمين في الاصل اعم بحيث يوجد فيه وفي الفرع بخلاف الامر الذي يوجب
الاثر الآخر فانه اخص لا يوجد الا في الاصل وهذا لا ينافي تلازم الموجبين اعني العلتين

صح

معا

في الاصل بمعنى انه كلما ثبت هذا ثبت ذاك وبالعكس كما في الحركة والضحك مثلا زمان
في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره وكانه اشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض
بوجهين احدهما على تعدد العلة او ارادة علة اخرى معارضها للعلة في الاصل لا
بالذات بل بالوصف بمعنى انتفاء النوع لا تلازم علة الامر الآخر ومعنى تخصيص
به انما يختص باحد الموجبين بمعنى انه بعضه ولا بعض الموجب الآخر في ان يكون قوله
وبعضى بعين الاختصاص في الاخير مادة من التعسف
علامة في حكم شرعي كما يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي
وهذا انما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حق المفقود بالاستصحاب
يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والى ان التعميم بقوله سواء كان
نفيا اصليا او حكما شرعيا انما هو في صحة الاحتجاج به عند القائلين به وظاهر كلام المتن
ان هذا التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق من التخصيص بحكم على ان نسبة القول بصحته
الغزالي في مثل مسئلة الخارج من غير السبيلين ليس بمستقيم ولا موافق لكلام الاصل فانه
جعل هذا البحث مسئلتين احديهما في استصحاب الحال ونسب القول بصحته سواء كان لامر
وجودي او عدمي عقلي او شرعي الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والاخرى في
استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في مسئلة الخارج من غير السبيلين ونسب القول
به الى الغزالي وجعلهما مسئلة واحدة لا يخلو عن خلل   هذا امر ضروري يعني
ان المذكور في معرض الاستدلال بعينه فلا يتوجه علينا ما ذكره الامدي من المنع و
المعارضة   ولو ظن دوام الزوجية يعني به التمسك والا فلا تمسك   انما يعني
في اثبات الحكم يعني ان المعتبر الى دليل منصوب من جهة الشارع هو اثبات الحكم الشرعي
واما بقاؤه فلا وفي هذا التقرير احتراز عما ذكره الشارحون ان المثبت بالاستصحاب
هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فورد الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب هل يصلح
حجة في الحكم الشرعي   وله اي لثبت المثبت وجوه ما ونقل الدليل وجوه الخ والمذكور
وجهان احدهما ان للعلم طرقا قطعية من الحس والاستدلال بخلاف النفي فان طريقة عدم
العلم بالثبوت وجهه منع ... وثانيهما ان من الواجب دفع تعارض الملايم واجاب عن الواقع
حلف لكلايم والاول اكثر بحكم التجربة والا سواء فيكون الاصل هو النفي وان كان مرجحا

لله

لسنه انافي لكن كون بين الجانب علة من اثبات المثنى يرجح جهة المثبت وهذا معنى
معارضة الاصل العلية حتى ما ذكرنا من الدليل على حجية الاستصحاب سالما
والاولى اي المقدمة الاولى وهي ان القياس جار ظاهرة واما المقدمة الثانية
وهي ان جواز القياس يستلزم اسقاط بقاء الاصل فلان القياس رافع لحكم الاصل
اتفاقا بدليل انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على نفيها فلا يحصل الظن ببقاء حكم
الاصل الا عند قياس يرفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك الا بعد العلم بعدم ما يمنع الاصول
التي يمكن القياس عليها ومن اين للعقل الاحاطة بها والجواب انه لا حاجة الى
القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان
بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفائه بل ملازمه دائما
المنافي له احتمال مساو او راجح   هل كان متعبدا
من بعد نبوته ... عبد وقوله كان متعبدا اي مأمورا بالطاعة والعبادة فالاول من
العبودية والثاني من العبادة   فان المجموع متظاهرة اي مجتمعة متعاضدة و
في هذا التقرير اشارة الى دفع ما قال الامدي انا لا نم ثبوت شيء من ذلك بتقدير
ثبوته وتقدير ثبوته فلا يدل على انه كان متعبدا شرعا لاحتمال ان يكون بطريق
التبرك بفعل مثل ما نقل فعله عن الانبياء المتقدمين واندرس تفصيله   بوضع
الضمير ... في نقل وذلك فقط بالنا ...   واو العطف هذا الكلام ان قوله قد
يمتنع جواسا اي على تقدير قضاء العادة بلزوم المحافظة اذ وقوعها مما يمتنع اذا لم يمنع
عنها مانع وعلى هذا استغنى ان يحمل كلام الشارح على انه ثبت وهم هذا المنع
والسند فلا مانع الخ والا فلا يظهر لترتب هذا المنع على ثبوت ما سبق وجه
جماعي ولتنفي الدال على كونه متعبدا او متعبدا بشرع من الاحاديث و
ولظلم الدال على نفيه وهو انه لو كان لثبتت المحافظة ولو ثبتت لنقلت
التي تتوفر الدواعي   واما حديث الافتخار يعني ان الافتخار انما يتصور من طائفة
مخصوصة بكون هو متعبدا بشرعهم فلا يرد الا على القائلين بكونه متعبدا بشرع
احد من الانبياء على الخصوص واما اذا كان متعبدا بما علم انه شرع فلا
لما ماتعدم يعني قد ثبت بالدليل كونه عالما قبل البعثة متعبدا بالشرائع من قبله

والاصل البقاء حتى يوجد المنافي اولا نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا العموم حجة
على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى النافين جميعا  العفو
على الاستدلال المشهور في وجه الاستدلال ان النبي عم تمسك بما في التوراة
وعدل المصنف الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك فانما العموم حجة على من ينكر كونه عم
بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سواء ثبت ذلك للنبي عم بطريق الوحي وذكره
الله تعالى في القرآن ام لا واما على المنكرين لذلك فيما اذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر
القرآن فلا فان الحنفية على ان شرائع من قبلنا حجة اذا حكاها الله في القرآن اولا
ويوثق على ما في الكتب لوقوع التحريف    والا رنان (?) اي الذكر وعدمه
المصوب متعان (?) لان معاد الم يذكره والنبي عم صوبه    لان الكتاب
يشتمل على ان المراد بكتاب الله جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر الى
الفهم هو القرآن واما الجواب بان في القرآن اشعارا بوجوب اتباع الشرائع
مثل فبهداهم اقتده شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم فضعيف
لظهور ان المراد اصول الدين    لوجب علينا تعلم احكام اذ كما الشرع لكونه
فرض كفاية لكونه سائر الاحكام    والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم
الكفر فان قيل الكلام في الفروع فلما شيء منها ليس بكل كالقصاص وحد الزنا
ونحو ذلك    وللشافعي فيه قولان احدهما انه حجة
مقدمة على القياس والاخر انه ليس بحجة اصلا وله ... لا يعذر شرح لقوله (?)
اولا يعذر فيهم الكثير وكان الشارح حتى لم يطلعوا على هذا المعنى حتى قالوا لو كان
قول الصحابي حجة لكان يكون الصحابة اعلم وافضل لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم
التاويل ووقوفهم على احوال النبي عم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم
لا لكونهم اكثر من غيرهم اولا يعذر فهم ذلك    وحاصله قياس الشبه و
مقابل ان يمنع نفي الغير لجواز ان يكون ذلك لكونه صحابيا ويكون هذا اثر في
حمل قوله حجة على غيره    فلا بد له من حجة لان الظاهر من حال المجتهد العدل ان لا
يخالف القياس بلا دليل يصلح ماخذا للحكم الشرعي وهو السماع دون العقل واحتمال
ان يكون قد غلط في الحجة لا يدفع الظهور بخلاف ما اذا كان مذهبه موافقا

للقياس

للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه ماخوذا من ذلك القياس ولم يلزم ان يكون له حجة اخرى
وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد الاخر والجواب بعضان (?) احتمالان من جانب غلط الحجة
ومن جانب مراد الحجة ايضا لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون قول الصحابي المخالف للقياس حجة
على الصحابي وان يكون قول غير الصحابي اذا خالف القياس حجة على غيره **الكلام في**
**الاستحسان قوله** على خلاف دليله هو ما يورث في موضع الدليل على وجوب تعيين
المنفعة والاجرة في الاجارات وبعض المنع والنهي في المبايعات    فاذا اظهر
الفهم استحسانا اعلم ان الذي استقر عليه راي المتاخرين هو ان الاستحسان عبارة
عن دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي
هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع
كالاستصناع واما بالنص كطهارة الحياض والابار واما بالقياس الخفي وامثلته كثيرة
والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا ... على هذا
السفر ليس للاخفا وجا عما ذكر من الادلة الاربعة **قوله** لما علمنا اجازة الى ما سبق
واراد ان ما لا دليل على كونه حجة شرعية يمنع ان يثبت به حكم شرعي فعند التعارض الى يجب
الظهور والاولوية من الراجح بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعند تساوي
الدلالتين يتبع الراجح بحسب الحكم كترجيح المحرم    او ليس يحسن فليس يحسن عند الله في
بيان للط بعكس النقيض لكونه اظهر في البيان وتقريره ان ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله
حسن وكل ما هو عند الله حسن فهو حق اما الصغرى فبحكم النص واما الكبرى فبحكم عكس
النقيض وهو ان ما ليس بحق ليس بحسن عند الله بحكم النص والاجماع **الكلام في المصالح**
**المرسلة قوله** قد سبق انها المصالح التي لا يشهد لها اصل بالاعتبار ولا بالالغاء لا
بالنص ولا بالاجماع ولا بترتب الحكم على وفقه ولا نزاع فيما علم الغاؤه ولا في المرسل
الغريب الذي لم يعلم اعتبار جنسه **قوله** والا يسلم اي بطلان التالي يعني ان قوله بعد تسليم
الملازمة اشارة الى منع انتفاء اللازم وقوله العمومات والاقيسة ناظر الى
منع اللزوم وان كان الانسب بعدمه وزاد المحقق لمنع اللزوم سندا هو ثبوت حكم الحجر
على العقد بعدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على انتفاء المدارك المعتبرة مدرك شرعي للتخيير
على ما سبق واراد ان الحكم عند انتفاء المدارك هو الوقوف والتوقف مثلا وهو معنى التخيير

قوله وان سلم معناه تسليم ان العمومات والعلل قبله لا انا حزنا الجميع لا تسليم اللزوم
اذ لا يصح دعوى علم العدم بدل تمام الطاقة اشارة الى ان هذا التعبير
ليس اعم من تعبير الآمدي فانه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل امر
من الامور مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر الرحا
ولا يقال اجتهد في حمل خردلة واما في الاصطلاح فاستفراغ الوسع في طلب
الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وهذا
القيد يخرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا وزعم البعض
ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر كلام الغزالي ومختار الشارح
مع عظم التفاوت [illegible] احترازا عن استفراغ غير الفقيه
الظاهر انه لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدي وغيرهما
فانه لا يتصور منهما الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقيه المتهيئ لمعرفة الاحكام
على ما سبق ثم ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه
على الاطلاق نعم لو اشترط في الفقه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسألة دون مسألة
يكون مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفروع وان لم يكن مجتهدا
وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد يعني مفهوم المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصود الآمدي
حين استعمل في هذا المقام بيان المجتهد والمجتهد فيه بيان ما يشترط لتحقق الاتصاف
بذلك قال المجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة الباري وصفاته
وتصديق النبي بالمعجزات وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بالادلة الاجمالية
وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو داب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان
يكون عالما بمدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالاتها و
تفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتقصي عن الاعتراضات
الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل واحكام
النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية من اللغة والنحو والصرف
وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقا واما المجتهد في مسألة فيكفيه ما يتعلق بها و
لا يضره الجهل بما لا يتعلق بها وقال الامام حجة الاسلام شرط المجتهد ان يكون

محيطا

محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن فيها وان يكون عدلا وهذا شرط قبول
فتواه لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون
عالما بمواقعها ويمكنه عند الحاجة من الرجوع اليها ولا بد من معرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام
بان يكون عنده اصل صحيح لجميعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها
وان كان على حفظه فهو احسن واكمل ولا بد ان يميز مواقع الاجماع بحيث يعرف
ان ما يؤدي اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهب او مخالفة مجتهد
لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد ان يكون متمكنا من الرجوع الى النفي الاصلي والبراءة
الاصلية وان يعلم انه لا يغير الا بنص او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة
واشكالها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدوث العالم وافتقاره
الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات وهذا
في الحقيقة من لوازم منصب الاجتهاد لا من مقدماته وشرائطه ولا بد من معرفة
اللغة باقسامها قدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة
الناسخ والمنسوخ منهما ويفتقر في السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتمييز الصحيح عن
الفاسد والمقبول عن المردود والتحقيق في ذلك ان يكتفي بتعديل الامام العدل الذي عرف
صحة مذهبه في التعديل وبالجملة لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام
وفروع الفقه فلا حاجة اليهما كيف والفروع تولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة
منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة
في هذا الزمان [illegible] يغفل عنها الاكثرون ومن ما ذكرنا انما يشترط في حق
المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزأ بل قد
يكون العالم مجتهدا في مسألة دون مسألة فيكفيه ان يعلم ما يتعلق بتلك المسألة لا غير وهذا
الاحتمال اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من اطلاعه على
جميع الامارات المتعلقة بتلك المسألة يعني انا فرضنا الاطلاع على جميع امارات المسألة في مجتهدها
والامارات جميع المسائل في المجتهد المطلق انما تكون بحسب ظن مجتهد المسألة المطلع على امارات
البعض فيقوى ان يكون في جملة ما لا يعلمه ما يكون له تعلق بتلك المسألة فيقدح في ظن الحكم فلا يحصل
العلم به بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم بالكلية

فيتحقق طرفا الحكم بخلافه واما الاعتراض بانه يحكم من الجواب فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا
بالمسئلة مع تعلقه بما ذكر دليلا من قبيل الناسخ فقد دفعه بقوله فرع بانه قد يصح في مقام
المنع والاسناد ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في طرفه متعلق بالاحاطة
والضعف والانعدام جميعا وان ضمير جهله وله للفقيه المطلع على امارات البعض وقوله
من الدليل بيان بما يعلمه اي لا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعا من الحكم الذي هو مقتضى
القدر الذي يعلمه من الدليل والتعميم بقوله نفيا او اثباتا بعموم الدليل والمانع وقوله
اما بالاجماع اشارة الى ان حصول الامارة بطريق الاحاد والتعلم من المجتهد لا ينافي الاجتهاد
وقوله اما بعد اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الائمة عطف على قوله عن المجتهد لا على
قوله الوصول حصول الجمع كما في بعض الشروح بناء على معنى انه بعد تحرير الائمة الامارات و
تخصيص كل بعض منها ببعض من المسائل عرف الفقيه ان ما عداها لم يكن فيه تعلق بتلك المسئلة
وللتنبيه على ان حصول كما في شرح العلامة بمعنى ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة الامارات
وتخصيص كل بعض ببعض من المسائل عاية على حكمه الذي هو الاذن للاشارة الى
وبهذا العموم تمسك من منع اجتهاده مطلقا واما من جوزه في الحروب وامور الدنيا
دون الاحكام الشرعية التي لا تتعلق بذلك فاحتج عليه بقوله لو استقبلت من امري
ما استدبرت ولذا صرح بان سوق الهدي حكم شرعي بوجوب ذكر المفعول الثالث يعني ان
الرؤية بمعنى العلم تتعدى الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة تصير ذات ثلاثة مفاعيل الاخيران
منها مفعولا باب علمت لا يجوز الاقتصار على احدهما وههنا الكاف مفعول اول والضمير
المحذوف العائد الى ما الموصولة مفعول ثان وفي حكم المذكور ضرورة افتقار الصلة الى
عائد فلو كان اراك بمعنى اعلمك كان هذا من الاقتصار على المفعول الاول من باب
علمت وهو ليس بجائز وحقيقة ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين بالكلية لا مجرد
حذفه من اللفظ مع قيام القرينة على تعينه والا لما كان هذا من الاقتصار اذ الاول
ايضا محذوف وبهذا اندفع ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوفا جاز
حذف المفعول الثالث ايضا وكانه لم يتعرض في المتن للجواب لظهوره وذكر العلامة ان
المنع والجواب قد سقطا من قلم الناسخ والحق ان حمل ما مصدرية بعيد من جهة المعنى
وان لفظ استدل انما يكون اشارة الى دليل ضعيف اذ لكان اللفظ مبنيا للمفعول



ادائه قد يسقط للدرجة العليا وما يقال ان حصول منصب اعلى لا يمنع حصول منصب
ادنى منه كلام على السند ضعيف اذ قد يمنعه كما في الشهادة والحكم وكما في التقليد و
الاجتهاد ولهذا سلكنا الى العموم بناء على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم و
ايضا ليس ههنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه عن الله ثم لا نم ان عموم قوله وما ينطق عن الهوى
ينافي اجتهاده فانه يصلح للاجتهاد اذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا
بالوحي لا عن الهوى في جواز الاجتهاد في عصره عم خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه
عقلا والاقلون الى امتناعه ثم اختلف المجوزون فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته ولم
يجوز مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد منه منع ومنهم من اشترط الاول في
ذلك قال في المنتهى المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره مطلقا وثانيها يجوز للقضاة
في غيبته ورابعها يجوز باذن خاص هذا في الجواز وفي الوقوع اقصى اربعة
مذاهب اولها واقع في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع اصلا و
المشهور انه مذهب ابي علي وابي هاشم وثالثها التوقف في الوقوع مطلقا ونسبه
الآمدي لذا الى الجبائي ورابعها التوقف فيمن حضر دون من غاب وهو مذهب
القاضي عبد الجبار لاها الله اذا في اسناده الانصاري ثم السلمي انه قال
خرجنا مع رسول الله صلعم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرايت
رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربت
على حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال واقبل علي وضمني ضمة وجدت منها ريح الموت
ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب فقلت له ما بال الناس قال امر الله ثم
ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلعم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة
فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله من قتل قتيلا له عليه بينة فله
سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة و
قال رسول الله صلعم ما لك يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم
صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر لاها
الله اذن لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال
رسول الله صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة فاعطانيه قال الخطابي والصواب لاها

الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله فيحلون الها مكان الواو
ومعناه لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة فالمراد بالأسد ابو قتادة والخطاب
في فيعطيك للرجل الذي غنم السلب ويطلب من رسول الله ارضاء ابي قتادة
من ذلك السلب وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله وقوله في الشرح وهو
يطالب سلبه اي ابو قتادة يطالب سلبه ولكنه لمشكل ربما يوهم خلاف المقصود
وقوله اذا تصحيف اشارة الى ما ذكره الخطابي واما الصيغة فروي لاها الله
باثبات الالف والتقاء الساكنين على حده ولاهَ الله بحذف الالف والاصل
لا والله فحذفت الواو وعوضت منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون هذا مراد
من قال يحلون الها مكان الواو واما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه
وتقديره لا والله الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقول الاخفش
انه من جملة القسم توكيد له كانه قال ذا قسمي قال والدليل عليه انهم يقولون لاها
الله ذا لقد كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه بعده     لحكم من فوق سبع ارقعة بعض
على ان من موصولة وفي المتن وساير كتب الاصول لحكم الله من فوق سبعة ارقعة
بكسر الميم واثبات الله وفي سبعة وفي الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم
الملك بكسر اللام وروي بفتحها     بالدليل الذي قدره وهو قوله انه بكر لاها
الله ذا وتصديق الرسول عليه السلام اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين ان يرجع فيعلم
وبين ان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي عليه السلام لما جاز له العدول الى
الاجتهاد وقد يتوهم ان الذي مر في اخر المسألة السابقة من ثبوت الخيرة للنبي عليه السلام بين
ان يحكم بالظن الحاصل من الشاهد وبين ان ينتظر الوحي وليس بشيء اما اولا فلان
الكلام في غير النبي عليه السلام من مجتهدي عصره واما ثانيا فلان ما ذكره انه ليس بدليل
بل سند منع انما يدل على انه يجب عليه اتباع الظن قبل الوحي والعلم بعده من غير
خيرة وتوهم بعض الشارحين ان المراد انه ثبت الخيرة بين الرجوع الى النبي عليه السلام وبين
الاجتهاد بالدليل فلا يمنع العدول مع العلم الى الاجتهاد وفساده واضح وتقرير
الشارح العلامة ان القدرة على العلم انما تمنع الاجتهاد اذا لم تثبت الاختيار بين
الرجوع الى النبي عليه السلام وبين الاجتهاد بدليل يدل على جواز الاجتهاد في عدم توقع



فيجوز ان ثبت الخيرة بينهم في الدليل وعبارة المنتهى ربما تشعر بهذا المعنى حيث قال ورد
الحديث بجواز الخيرة لهم بالدليل ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان لبلغه والغائب
لا يقدر فيه لو سلم انه لا دليل على الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر اما من الغائب
فظاهر واما من الحاضر فلوجود المانع وهو ظنه انه لو كان وحي في تلك الواقعة
لبلغه     فيجوز ان يكون الرجوع يسيرا اشار الى ان وجه هذا الجواب الى ما ذكر في المنتهى
حيث قال واجيب فانهم يظنون فيه وجه الاجتهاد ولو سلم فيجوز الا ان
يخطئ انهم كافر لم يقتصر على الكفر لتناوله ذكر خلاف العنبري في الخطأ والخاطئ في
الاثم وعمم الحكم بقوله سواء اجتهد او لم يجتهد ليتناول خلاف الجاحظ في الاثم على
تقدير الاجتهاد     فان اراد لا يقال المراد ان حكم الله في حقه هو ما ادى اجتهاده
لانا نقول الكلام في العقليات التي لا دخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما او
حادثا وكون الصانع ممكن الرؤية او ممتنعها     ولهذا نفيه الى اخ ما ذهب اليه
الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل ظهور المخالف دفع لما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع
مع مخالفيهما هذا وفي ورود الدليل على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في
الكافر المخالف لملة الاسلام والنزاع انما هو فيمن ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل
القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطاء مثل اليهود والنصارى قال
الامام حجة الاسلام النظريات تنقسم الى قطعية وظنية والقطعية اقسام كلامية واصولية
وفقهية اما الكلامية فنعني بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم و
اثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ اثم
فان اخطا فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فمخطئ اثم مبتدع كما في مسألة
الرؤية وخلق القرآن وارادة الكائنات وامثالها ولا يلزم الكفر واما الاصولية
فمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلتها قطعية فالمخالف فيها
اثم مخطئ واما الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج
والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق
فيها واحد والمخالف اثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة
ووجوب الصلاة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع وخبر الواحد و

اليقينيات المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر دون الاعتقاد يعني ابليس
بمعذور لكونه من الصفات والكيفيات النفسية دون الافعال الاختيارية والمراد
بنفس الاعتقاد هو اعتقاد بعض معتقديهم ثم قوله واعتقاد خلافه ممتنع والمراد
بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع وقد يقال مثل ذلك في
موضع آخر ومعنى كون حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان ذلك
بحسب جري العادة عندنا دون الوجوب اعترض كالقياس اشارة الى ما قيل في
باب القياس فان قيل اجاز اجتهاد في قطعي الى آخر الجواب لا حكم فيه معينا فهاهنا ان
اراد قبل الاجتهاد فهو الغلط فلا حاجة الى قيد المعين لانه لا حكم اصلا فضرورة ان الحكم
ما ادى اليه الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلله في المسئلة الى كل مجتهد حكم معين
فالمراد الاول وقيد المعين اشارة الى عدم الخطاب بمعنى ان لله في المسئلة خطابا
لكنه انما يتعين وجوبا او حرمة او غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الحكم
المتعلق لا نفس الخطاب واما عندنا فيجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا
ويمكن ان يقال المراد ان حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل له احكام
مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب شرذمة
من المصوبة الى ان لله في الواقعة حكما واحدا توجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من
مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب
انه ادى ما كلف به كذا ذكره الامام الغزالي ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة
البعض وان سمي المخطئ مصيبا يعني انه ادى ما كلف به وعليه دليل قطعي والمخطئ آثم
بهذا مذهبا [illegible] ولم يتعرض له وهو ان الدليل قطعي والمخطئ عند [illegible] معذور لخفاء
الدليل وغموضه وكذا القائلون بكون الدليل ظنيا فرقتان منهم من قال لم يكلف المجتهد
اصابته لخفائه وغموضه فلذا كان معذورا بل مأجورا وقال قوم انه مكلف بطلبه واذا
اخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا والاصل عدم التصويب بناء على
انهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيستمر عدم الاصابة حتى يظهر دليل وجودها لا بناء على
ان الاصل في كل حادث هو العدم لانه معارض بان الخطأ حادث ايضا ولا يخفى
بعد ان الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من اضعف طرق الاستدلال وشاعها

تصويب

تصويب الكل او تخطئة البعض من معظم مباحث الاصول ومعارك آراء الفحول فلا
يحسن اهماله ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا ادى اجتهاد
المجتهد الى حرمة شيء حصل له الجزم بان الحكم في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن
الحرمة اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه الاباحة فاذا
كان الظن باقيا كان المجتهد جازما بحرمته عالما قاطعا وهو محال وتوضيح السؤال
انا سلمنا انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال حكم ظن الحرمة
وهو وجوب اتباعه لكن لا نسلم انه اذا زال ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال حكم
ظن الحرمة بل صار حكمه اوكد واثبت لان العلم بالحرمة اولى بالاتباع من الظن
بها وهذا معنى قوله وهو احرى الى القطع بالاتباع من الظن فرح لا يتم ما ذكرتم
ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال الظن زال القطع وتوضيح
الجواب اولا انا نعلم من الاستدلال على بقاء ظن الحرمة عند القطع بانها الحكم في
حقه علما او عادة بالضرورة وانه لم يحصل جزم بزواله وثانيا انا نقيم الحجة على بقاء ظن
الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة في
ذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد
امتنع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو
موجب العلم والا لم يكن العلم علما ولا الموجب موجبا هف لا يقال الامتناع مع
التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا كان متذكر الظن الحرمة
قاطعا بانها الحكم في حقه والا فلا حاجة في جواز زوال العلم عند الذهول عن موجبه
وعن كونه موجبا وفي جواز طريان ظن النقيض الى بيان فرد مثل ذلك على غير
المصوبة ونوره انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه
لا محالة يكون عن امارة هي بمنزلة الموجب له ومع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله لانا نقول
ليس شرط الظن وبين ما هو عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي
لا يكون الا عن موجب بل لا يمتنع زوال ظن الحكم مع تذكر الامارة التي عنها الظن
كما في زوال ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب الذي هو مظنة له وفي كلام الشارح العلامة
اشعار بانه لا يفهم من هذا المعنى بعينه وغاية ما ادى اليه نظر الشارحين في تقرير السؤال

انه اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم لو كان استمرار القطع مشروطاً
ببقاء الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال النقيض وما لا يمكن
اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطاً له وتقرير الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل
ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم لاجل العلم فان عند نقيض الشيء يكون الشيء موهوما واذا
كان الظن ينتفي بالعلم فالحري ان ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم
استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل للاجماع على جواز
ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم فان قيل يعني ان ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين
كما يرد على تصويب الكل يرد على تخطئة البعض فلا يصح الاستدلال اما اولا فلانه منقوض
اجمالا بانه لو صح لما قام دليل على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما ثانيا
فلانه مدفوع اجمالا بانه لا بد لكم من جواب عنه فهو بعينه جوابنا واما ثالثا
فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع على حجية المذهبين قوله ولان لكم عطف على قوله
اذ يعلم انه وليس كذلك يعني ان قولكم اذا ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا
ان اردتم حصل القطع بان حكم الله فيه الوجوب فممنوع والاجماع لم ينعقد على ذلك
ان اردتم حصل القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز تركه فمسلم لكنه لا يوجب
النقيض لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم الله فيه هو الوجوب فان قيل لزوم
الفعل شرعا وجوبه فالقطع به قطع بالوجوب قلنا نعم لكن متعلق
الظن هو الحكم بمعنى الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطاب والقطع متعلق
بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا بخلاف رأي المصوبة فانه يستلزم
كون الخطاب متعلق العلم على ما مر فان قيل فلم تكن اشارة الى ان قوله فاذا تبدل الظن
زال شرط تحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا
للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون لامتنع ظن نقيضه والعمل بخلافه لما مر من دوام العلم
بدوام موجبه واللازم باطل ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وظهور ظن النقيض وتقرير
الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم مخالفته ما دام مظنونا
وشرط كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه ينتفي بانتفاء شرطه وحمله
الشارح على انه جواب سؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف

تبدل

بتبدل الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم تحرم المخالفة وحاصله ان زوال
العلم عند زوال الظن يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل
لكون بقاء العلم بتحريم المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم قوله اي حين صار الظن
الحكم الذي هو كونه دليلا بعد علمه لم الزام المصوبة باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن
والعلم وهو جمع بين النقيضين غايته انه لا يكون في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف
بل في حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا قوله في قصة المجهضة
في المراة التي اسقطها عمر فاجهضت اي القت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف
وعثمان بن عفان انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي ان كانا قد اجتهدا
فقد اخطآ وان لم يجتهدا فقد غشاك ارى عليك الغرة وهو الخائف وصير الغاعل لها الخطاب
نعم وقد وقع في الشرح عنك بلفظ الوجه فان كان سهوا فذاك وان كان رواية
فالتصحيف لعثمان لانه اشهر بالاجتهاد قوله فواضح انه خطأ اشارة الى انه لم يتعرض في
المتن لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه قوله لكنه انما يتم يعني ان الطلب يقتضي مط
لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد يطلب غلبة
ظنه بشيء من الوجوب والندب وغيرهما بمعونة امارة من الامارات المختلفة
وبعد حصول تلك الغلبة يسقط طلبه وفي كلام الشارح ان مطلوبه امارة من الامارات المختلفة
بحيث يظن انها التي بالاصول الشرعية والانسب بما عهد من الشارع اعتباره لكن ينبغي
ان يكون المراد ان مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن ذلك
الحكم الذي والانسب بما يعتبره الشارع في الاحكام فليس هو طالبا لشيء من المحققات
بل من المحتملات وخفيه الحال ما ذكر في بعض الشروح ان المط حكم يغلب على ظن المجتهد
وهو من هذا الوجه موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه مجتهدا
بما فيها يفضي الى رأيه رأى الشافعي والا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل قولنا ثبت
بائن عند الشافعي رجعي وعند الحنفية بائن وزوجها مشترك الالزام في الباطن
لانه كما يمنع كونها حلالا للزوج حراما في نفس الامر كذلك في نظر المجتهد وحكمه واما في الاول
فقد يحيث طرأ حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند مجتهد اخر يتم موجبا لاشكال في حق مجتهد
انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما ان في الغاية لكل واحد

بين الوجهين طلب التمكن و يدفع    والجواب انه يعتبر اي ان جواب الاول جدلي لكن
في كون هذا جوابا عن الالزام المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح لدفع النزاع اذا
صار عالما في تعلق الحل والحرمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب
كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى احدهما والحرمة بالاضافة الى الاخر ولا امتناع
في ذلك لكان وجها كما في بعض الشروح    مع الاتفاق على انه خطأ لان الخلاف انما هو
في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها ولان الحكم الثابت بالدليل القطعي هو الحكم في الحق
بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله    الدليل اما ان يرتبط به مدلوله الدليل بهذا التفسير
لا يكون الا قطعيا ولا تعارض بين القطعيين عقليين كانا او نقليين فلا وجه للتقييد بالعقلي
الا من جهة ان القطعيين قد يتعارضان بان يكون احدهما ناسخا للاخر واما وصف الامارة
بالظنية فللقصد الى التأكيد والتوضيح وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس
الظن ومن امر ربط عقلي لزوالها مع بقائها موجبة كما يعلم الربط للمطر وقوله وتعادلهما
اي تساويهما اشارة الى انه لا خلاف في جواز التقابل بان ينتفي احدهما ظن ثبوت
الشيء والاخر ظن انتفائه لجواز رجحان احدهما فيعمل بها    وهو تناقض لان فيه اجتماع التحريم
والتحليل ان هذا حلال وليس بحلال    ولا تناقض فيه اي في الوقف لعدم الحكم بثبوت او
انتفاء    ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب فان قيل المستدل انما ادعى فيه الكذب
لا التناقض فلا وجه لتعيينه قلنا فيه اشارة الى ان كذب قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب
مطلق ارتفاع النقيضين مبني على التناقض لان نفي كل من النقيضين في قوة اثبات
الاخر كانه قيل حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام ولذا قال فيما التناقض في اجتماع
نفي الامرين مع الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال اي هو حرام وليس بحرام
اي هو حلال والحاصل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير الاول باعتبار جمع
النقيضين وعلى الرابع باعتبار رفعهما والجواب منع اللزوم فيما على ان العمل بالمتعارضين
بعد اجتماعهما هو الوقف عن الحكم لا الحكم بعدمهما ثبوت النقيضين وعدم العمل بهما هو
عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما وانما يلزم التناقض لو حكم في الاول بثبوتهما وفي الرابع
بنفيهما على ان الامر ان بعد قيام الدليلين سواء اعملهما او اهملهما ان يحكم بثبوت احد
النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التناقض في شيء فما اوجبه الدليل هو عدم العمل بالدليلين





المتعارضين وليس بشيء وما هو الحق اي اعتقاد ثبوت الامرين لم يدل عليه الدليل ولا يخفى ان
المراد بالاعتقاد ههنا ما يعم الظن وبالدليل ما يعم الامارة بل نفسها    لا يستقيم للمجتهد
قولان لانه كما ادى الى تناقض اقوال المجتهدين واما التعدد لمسألة فاتفاقي اذ لا تناقض
عند تعدد المسائل وكذا التعدد لشخص واحد لانه لا تناقض في الحل لزيد وعدم الحل
لعمرو وعند تعادل الامارتين واما التعدد لوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد
فان في اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة له فان قيل اليس من شرط التناقض اتحاد الزمان
قلنا ذاك زمان نسبة النقيضين وهذا وقت القول والتكلم بالنقيضين مثلا لو قلنا
اليوم هذا حلال دائما وغدا ليس بحلال كان تناقضا قلنا نعم فان هذا مما قد يقع
فيه الغلط ثم المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده هو الوقت والا فربما التكلم بالا
غير زمان التكلم بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا ان يصرح بانه في
قولين فان قيل ما معنى جواز المسألة قولين في وقتين لا في وقت قلنا معناه ان يقول ذلك
في وقت بعد نقل ما قاله من الكلام لا نجد حقا في الاجتهاد بخلافه في وقتين
في مسئلتين متناظرتين من غير ان يكون احدى المسئلتين نظير الاخرى وحكم في احدهما بالثبوت
في الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق لم يصح ذلك الا في وقتين وكان القول
الثاني رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام نجس يجوز الاجتهاد في
اخذ احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر
الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء وبول ونحو ذلك مما ليس الاصل في كليهما
هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا عن قوله لم يحل اي القول في المسألة الثانية على انه
الرجوع عن القول في المسألة الاولى وقلنا حكم المجتهد فيما له اصل في الطهارة كالماء
والطعام ان يجتهد من اشتبه عليه الامر وفي خلافه اي فيما ليس له اصل في الطهارة كالبول
خلافه اي خلاف الحكم الاول وجوابه لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا    في المسائل الاجتهادية
من الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية    ومن ادى اجتهاده الحكم الذي نقض
وهكذا الا الى نهاية    واذا خالف قاطعا من نص قطعيا او اجماعا او قياسا جليا
انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر في المسألة عند عدم اجتهاده
فيها بحكم او نفي او عمل على وفق اجتهاد مجتهد اخر وان يجتهد بنفسه    لا يتقدم

اى لو لم يحكم بحرمه كان ذلك المجتهد مستمرا عاملا بمعتقد بحرمه وهو باطل والا اى لو حكم
بعد اتصال حكم حاكم بصحه كان ذلك نقضا للحكم وذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ومن قواعدهم
ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل اللبس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم
به نقضا للاجتهاد السابق حقيقه لا بل هو عمل بالاجتهاد الثانى وانما يكون نقضا لو حكم بانه
كان في اول الامر ثم لا يخفى ان ما في توزيع الشرح مسئله الزوج على ما قبلها تكلفا وعلى انه
الحاقا على تقدير عدم اتصال حكم الحاكم متفرع على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد
والاولى هو الامدى حيث قال بعدما فرع من المباحث المذكوره واما المجتهد اذا اداه
اجتهاده الى حكم في حق نفسه كجواز نكاح المراه بلا ولى ثم تغير اجتهاده الى الحرمه فعدم جواز
نقض الحكم بالاجتهاد فاذا تغاطاه اى اخذ هذا الحكم الذى ذكر بان المجتهد مقلد
بان زوج امراه بغير ولى عند ظنه بانه صح ذلك ثم علم تغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم
مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاد من قلده في القبله تغير
اجتهاده في اثناء الصلاه الى جهه اخرى فانه يلزمه ومقلده التحول الى الجهه لكن يكون
الركعه الاولى صحيحه وبهذا الخلاف ما اذا تغير الاجتهاد في الاثنين وبينا ما فات
فانه يتم ويصلى ثم يقضى فما يحصل ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به تحصيلا يعم غيره
من المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل راى فيما اشتغل بعمله لا فيما يتعين به لغيره
كما في المسايل الاجتهاديه في الصلاه حين اراد ان يصليها وقيل هذا اى عدم المنع
بخبره انما هو في العمل الذى يفوت عليه وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان
او وقت الصلاه بحيث لو اشتغل بالاجتهاد في مسايلها الاجتهاديه فاته الصلاه وفى هذا
اشاره الى ان هذا التفصيل لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه وليس المراد انه يجوز له
التقليد فيما يفوت وقته سواء كان فيما يخصه او يتعين به الا ان يكون اى الامام
الذى يقلده المجتهد اعلم منه فانه لا يكون ممنوعا عن تقليده الا ان يكون صحابيا
مشهورا بان مذهب الشافعى جواز تقليد الصحابى من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رساله
القديمه انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابه في نظيره على غيره ممن خالفه وان استووا
في نظره يخير في تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم ولهذا وقع في بعض النسخ وقال
الشافعى الا ان يكون صحابيا ارجح فان استووا تخير ولفظ المنتهى يوافق هذا وعليه مشى كلام



الشرح وقد يقال اعتراض على جواب المعارضه ان الشىء نفسه لا يحكم شرعى ورفع
الجواز الاصلى فهو المحتاج الى الدليل دون الجواز اذ كل منهما حكم شرعى يحتاج الى
دليل وظن طائفه سوى العنبرى ويحق لما ذكره العلامه ان انتفاء الظن الاول قبل
الاجتهاد انما هو باعتبار اصل الظن اذ ليس للمجتهد قبل الاجتهاد ظن بحكم معين في
المسئله فكان الاولى ان يقول واجب بانه بعد حصل له الظن واعلم بان الجواب
المذكور هو حاصل ما حله العلامه اعتراضا على بيان الملازمه حيث قال لو جاز قبله
جاز بعده لصدق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان المانع لزوم
المخالفه وهو مشترك لاحتمال ان يؤديه الاجتهاد الى خلاف راى من قلده لان
الغرض انه مجتهد والى هذا اشار في المنتهى بقوله لان المانع كونه مجتهدا الاجل المخالفه
ثم قال ولقائل ان يمنع اتحاد الجامع لان في الاصل وجود المخالفه وفي الفرع
احتمالها ولا يلزم من الاحتراز عن تحقق المخالفه الاحتراز عن احتمالها وهو ان
الخطاب الذى هو فاسالوا للعموم يفهم منه بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم لا يجب عليه
السؤال وفي مقابله ان كنتم تعلمون باهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم من اهل
العلم والمراد القدره على تحصيله ويفهم منه ان من يكون له القدره على تحصيله كالمجتهد
لا يكون له السؤال وقوله ولان المجتهد عطف على قوله بدليل يعنى ان المجتهد
قبل الاجتهاد من اهل الذكر والمفهوم من الايه يجب على غير اهل الذكر الرجوع
الى اهل الذكر اذ المساواه في العلم لا يوجب ايجاب السؤال عن الاخر للقطع بان الوجوب
حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصه ولما احتاج بيان كون
الخطاب للمقلدين الى هذه المقدمات قال وفيه دلاله على اراده بحيث لا يخفى احكم بانه
اى من غير اجتهاد والا فلا نزاع في الجواز لنا في الجواز مطلقا يمكن الاستدلال على
عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل والاصل عدمه فان قيل الليس قد سبق في مسئله
تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل والاصل عدمه وان الاتباع من نفيه عدم الدليل
قلنا ذاك جواز واتباع شرعى بمعنى الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا على معنى
انه هل يجوز التفويض ام لا حتى يطلع ابتداء نور النقص انه لو لم يجز التفويض لما جاز
له من تلقاء نفسه التحريم والاشياء والا ظهر ما يشير به كلام المصنف وعنوان الذى من تلقاء

بعينه هو الاستثناء لان صدر الحديث وهو قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات و
الارض لا يختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من الله وواما الاجوبة فحاصلها انا لا نم
صلوح لفظ الخلا للاذخر ولو سلم فلا نم ارادته منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم
فلا نم عدم دخوله تحت حكم التحريم ولما ورد على الاخير انه لا يصح الاستثناء لان
المستثنى يجب ان يكون مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم اجاب بانه
ليس مستثنى من الخلاء المذكور بل من مقدر ما هو تكرار اللفظ الاول وتقصد فيه دخول
الاذخر تحت دلالة اللفظ دون ارادة الحكم قوله واما بان الاذخر من الخلا يعني ان
اللفظ صالح له لكنه ليس بمراد من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه عنه وصرف
اللفظ عن ظاهره حيث اريد به بعض ما هو مدلوله والسائل اي السامع وهو العباس
قد فهم انه ليس بمراد فصرح بما هو المراد وهو قصر اللفظ على البعض ليتحقق فهمه
بان ينضم اليه تقرير النبي صلعم اياه فقال النبي عم الا الاذخر لتقرير ما فهمه لا لتخرج من
لفظ خلاها المذكور بعضها هو داخل تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثناء العباس
وتقرير النبي صلعم اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل من مقدر مكرر والذي
جوز العباس من تكرار التكرار مع ان المذكور غير متناول للاذخر بحسب الدلالة
ايضا هو اتحاد معنى قولنا لا يختلى خلاها بحسب اللغة سواء كان الاذخر
مرادا منه او لم يكن وتقرير الثالث انه عم حين قال لا يختلى خلاها كان الاذخر
داخلا تحت حكم التحريم فنسخ تحريم الاذخر خاصة بوحي صريح فقال الا الاذخر
بتقدير لا يختلى خلاها الا الاذخر واذا اما ظلا في هذا المقدر ما يتناول الاذخر
دلالة لا حكما على ما هو شأن الاستثناء المتصل وفي بعض الشروح ان الاستثناء على الثاني
ايضا منقطع كما اذا قيل جاءني القوم الا زيدا واراد بالقوم من عداه ويحتمل الاول
بان يكون الاذخر مرادا من حيث ان العباس فهم الارادة وان لم يرده النبي عم ولما ورد لزوم
عدم الارادة منافي صحة الاستثناء اجاب بانا لو قدرنا ان استثناء النبي تكرار لاستثناء العباس
حتى يكون معناهما واحدا ولا يكون احدهما منقطعا والاخر متصلا صح لفهم العباس ارادة
الاذخر ويكون صحة الاستثناء لذلك الفهم لا للارادة في نفس الامر وفي شرح العلامة سلمنا ان
الاذخر من الخلاء لكن لم يرد النبي عم عموم خلاها لعدم تم يحل بالاستثناء وكون المستثنى مرادا



بالمستثنى منه انما يجب فيما اذا كان الاستثناء حقيقة وههنا يجوز ان يكون استثناء
النبي عم تقريرا لما فهمه السائل واذا لم يرد لا يكون ما ذكره تكريرا للاستثناء
وبتقدير تكريره انما صح استثناؤه لانه لما علم ان السائل فهم الدخول والارادة
ولهذا استثناه تابعه النبي عم في تكرار الاستثناء بناء على فهمه لا لانه مستثنى عند النبي عم
والظاهر ان عبد الحق لم يحم حول مقصود المص قال في المسح واجيب بان الاذخر
ليس من الخلا فيكون جارا مجرى الاستثناء او منه لكنه لم يرد بالعموم وصح
استثناؤه تقريرا لما فهمه السائل وقدر تكريره لان المعنى واحد او منه واريد
ونسخ بوحي اسرع من لمح البصر قوله واثبات علامة دفع لما ذكره المستدل من انه
لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة لعدم ظهور علاماته يعني ان ظهور العلامات
انما يكون في الوحي المتدرج لا فيما هو كلمح البصر قوله لما قتل النضر بن الحارث
كان رسول الله صلعم تأذى به هو صبرا وكان من جملة اذاه انه كان يتلو الكتب
في اخبار العجم على العرب ويقول محمد يأتيكم باخبار عاد وثمود وانا اتيكم
باخبار الاكاسرة والقياصرة ونحو ذلك القدح في نبوته فجاءت ابنته قتيلة
الى حضرة النبي عم وانشدته ابياتا من هذه شعر يا راكبا ان الاثيل مظنة •
من صبح خامسة وانت موفق • بلغ به ميتا فان تحية • ما ان تزال بها الركائب تخفق
مني اليه وعبرة مسفوحة • جادت بواكفها واخرى تخنق • فليسمعن النضر ان ناديته •
ان كان يسمع ميت او ينطق • ظلت سيوف بني ابيه تنوشه • لله ارحام هناك تشقق •
امحمد ولانت نجل نجيبة • في قومها والفحل فحل معرق • ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق • والنضر اقرب من اصبت وسيلة • واحقهم ان كان عتق يعتق
تو... المنادي محذوفة والمعنى انت كريم الطرفين يقال هو عريق في الكرم اذا كان
متناسبا فيه وما بابه او استفهامية والمعنى اي شيء يضرك لو عفوت والفتى وان
كان مغضبا مغيظا منطويا على حقد وعداوة قد يمن ويعفو وفي هذا اعتراف
بالذنب فرق لها النبي عم وبكى وقال لو سمعت شعرها قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل
قرشي بعد هذا صبرا قوله يجوز ان يكون قدحا فيها اي في منع الصور على الفعل
بان قيل لك ان تأمر بالسؤال اولا تأمر وان يجعل الحجة للعام وللابد وان يفعل

النص وان يعفو عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا فاذا وقع هل يقرر
كلامه مشعرا بان بينهما خلافا في جواز الخطا وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير
وعدمه وان المختار عدم التقرير الا ان ادلة الطرفين انما تدل على جواز الخطا
وعدمه والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرير على الخطا اتفاقي والمختار وانما
الاختلاف في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التقرير عليه ام لا يجوز اصلا وكالاصل عدم
المانع اعترض بان رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانع وقد يجاب جواب عن
الاعتراض على جواب دليل السنة يعني ان الاختلاف انما هو في الخطا في استنباط الحكم
الشرعي عن امارتها لا في الخطا في ثبوت الحكم الشرعي المعين تاما على الخطا في انه هل يدخل
تحت العموم الذي ثبت له حكم صواب كما اذا حكم بان الخمر حرام ثم زعم ان هذا
المانع خمر فحرم تحريمه فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية تسوية في
حق العوام قد تكلم على هذا السند بانهم مامورون بالاتباع وهو ليس بخطا وانما الخطا
الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد واجيب بانه لا معنى للامر بالاتباع سوى الامر بالعمل
على الوجه الذي اخطا به وجودا او عدما فيه ذلك لانه لو كان ضروريا وجودا
كان نقيضه بديهي الاستحالة فلا يسمع دعواه او كان ضروريا عدما كان نقيضه عينا عن
الدليل فيكون ضروريا نظريا لا حاجة اليه لان لزوم كونه ضروريا على تقدير كونه غير
ضروري كاف في الاستحالة اولا قائل بالتفصيل محل نظر لانا قائلون بالفرق
بما هو في صورة الاثبات كالوحدانية والقدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفي
محض كيف وقد سبق مرارا ان النفي يكفيه عدم دليل الثبوت وان جعل مثل هذا دليل النفي
بان يقال هذا اسمي لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في انه لا بد منه لكن لا معنى للمطالبة
ولا يصلح ان يكون مثله مسئلة خلافية وذلك يجيء في منكر الدعوى اي ما يدعي عليه
فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج الى اقامة دليل اخر ولا يخفى ان هذا جار في منكري
دعوى الرسالة ووجوب الصلوة السادسة للقطع بان الاصل عدم ذلك الا انه
حاول النسبة على تحقق دليلا اخر هو انتفاء لازم الثبوت كما وقع في بحث النقض
من جواز تخلف الحكم عن المقتضي لتحقق مانع او انتفاء شرط وسمي تخصيص العلة فمن جوزه
جوز الاستدلال بالقياس في بيان الحكم الشرعي بان يقاس على صورة ثبت فيها نفي الحكم





لوجود المانع او انتفاء الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس لان تحقق العلة
يستلزم تحقق الحكم البتة لامتناع تخلف الحكم عن العلة فحيث ينتفي الحكم لا يكون الا لانتفاء العلة
ومثله ليس من القياس في شيء شرع في مقاصد اشارة الى ان البحث عن التقليد
بالعرض ومن ثمه انه يقابل الاجتهاد وهذا ينبه انحصار مقاصد الكتاب في الادلة
السمعية والاجتهاد والترجيح بقول مسئلة اي كاخذ العامي بقول العامي واخذ المجتهد
بقول المجتهد والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا لان شرط التقابل تغاير
المعنى والمستعنى انما يكونان متقابلين بحسب الاجتماع عند اتحاد متعلقهما واما اذا اعتبر
كونه مستفتيا في حكم ومستفتيا في اخر فلا فاذا قلد واحد سيرا اي حيث التعليل يتعلق
الى اعتبار تعدد المقلد بان لا يحصل لزيد العلم بحدوث العالم فيقلد احدا ممن يقول به و
لعمرو العلم بعدمه فيقلد الى من يقول به والعلم يستلزم المطابقة فيلزم حقيقة العدم والحدوث
وقرره بعض الشارحين بان زيدا اذا قلد القائل بالحدوث حصل له العلم واذا قلد
القائل بالعدم حصل له العلم به وعدل عنه المحقق لامكان المناقشة بانه اذا قلد
القائل بالحدوث لم يمكنه تقليد القائل بالقدم كما وقع في تواتر النقيضين وما ذكر في بعض الشروح
ان النظر ايضا قد يفضي بزيد الى الحدوث وبعمرو الى القدم مدفوع بان المفضي الى العلم انما
النظر الصحيح وبهذا اندفع اعتراضه على الاول بان الحاصل بالنظر ايضا يحتمل الخطا
اذ لو علم صدقه بدليل مشعر بان المعتبر في التقليد قيام الحجة على صدق المخبر
وما سبق في تعريف التقليد مشعر بان المعتبر قيام الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب
ان احدهما في قوة الاخر وكالتواتر الى الصحابة يعلمون من العوام انهم عالمون بالدليل
الجلي واعلم ان من الشبه المذكورة ان وجوب النظر دور عقلي ولا تعرض لها في
الشرح وتقريره انه لو وجب النظر فاما على العارف وهو تحصيل الحاصل او غير عارف
وهو دور عقلي اي دور تقدم لا دور معية لتوقف معرفة ايجاب الله النظر على معرفة ذاته
ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير متوقف على
النظر كذا ذكره الامدي والاحسن ان يقال معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما وهو
المتوقف على النظر هو معرفة ذاته بوجه اتم على ما هو المتعارف من الاتصاف بصفات
الكمال والتنزه عن النقص والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجابه لجواز ان ينظر

وان لم يجب وبالجملة فقد تقدم ذلك في مسئلة الحسن والقبح ولوجوب الاحتراز
عطف على احتياطا وقوله على المقلد يصح اللام اي الامام الذي يقلده المقلد
وقوله لانه اي لان نظر ذلك الامام مظنتهما اي مظنة الوقوع في الشبه والضلال
فقلد المقلد اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبه اولى بان يحرم لان
فيه ما في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر
الامام فيما ذكرتم اي النظر الامام ممنوع حرام لكونه مظنة الشبهة والضلال
وان قلد غيره فيتعلق الكلام اليه ويتسلسل فلا يحصل منتهى الى الوحي او الالهام
او نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فلنا اتباع صاحب الوحي
ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الالهام ونظر المؤيد فلا يصح ان التقليد واجب
والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى على المتأمل ان قوله يحرم النظر على المقلد او
يتبين ليس على ما ينبغي والصواب ويتبين بالواو يلزمه التقليد كذا ما هو المتعارف
من تسمية اخذ العامي بقول المجتهد تقليدا وان فاحت الحجة على وجوب اتباعه اياه
والا فقد سبق في تعريف التقليد ان مثله ليس بتقليد والامر المقيد فانه دليل
ليس له كبير دخل في التقرير فان المقصود عموم الافراد وهذا انما يفيد عموم
المرات فلنا الاحتجاج بالامر سوقف على عمومها فيمن لا يعلم وفيما لا يعلم ولا انه
معلوم من عموم خطابات الشرع على ما سبق وانما الخطاب في التأسي وقد يكتب
الشارحون بانه لو تناول بعض من لا يعلم فما بعده وهو باطل لعدم الدلالة عليه او
لا بعينه ويلزم منه تخصيص طلب فائدة الامر بالسؤال بعض العقود دون البعض
وهو خلاف الاصل ولما لاح عليه اثر الضعف بيّن المحقق بان الامر معلق بالعلة التي
عدم العلم فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل
على العلة ما سبق في بحث التخصيص بالشرط اللغوي في السببية اغلب ويستعمل في
الشرط لم يبق للمسبب سواه وبين الاحتجاج على ما سبق من ان الامر اصله الوجوب
وقد تقابل الخلاف في جواز الاجتهاد ووقع فالاحتجاج ط لجوازه يعني ان
الخطأ جائز الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع بما قيل انه لا يوجب جواز اتباع
الخطأ بل ما يحتمل الخطأ والجواب بالحكم قائلون بان المجتهد لو ابدى لغير المجتهد مستندا صحيحا على انه

ايو



الغير اتباعه مع ان احتمال الخطأ بحاله لكون السائل ظانا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع
اجتهاده مع احتماله الخطأ فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التقرير مع وضوحه قد خفي على
كثير من الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد في نفسه يجب عليه اتباع
ظنه مع احتمال الخطأ فيه اقرب لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب جدليا اشار
الى التحقيق بان الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه خطأ في حق من ظنه بحيث اتباعه
ومن حيث انه خطأ محرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطأ من
حيث انه خطأ اما بالحجة واما بان راه منتصبا اشارة الى ان ما ذكر المراد اولى مما
ذكر في المنتهى حيث قال يجوز استفتاء من عرف بالعلم والعدالة بان راه منتصبا وكونه
واما تخلص منه اي ان ضد من عرف علمه وعدالته من ظن عدم احدهما او كليهما لا يجوز
ومن لم يعرف علمه وعدالته فانه بعض ويساوي المجهول ايضا لان العلم شرط والوجه
الحاق المجهول بما هو الاصل وهو الحاق له بما لغالب كالشاهد او الراوي المجهول العدالة
لا يقبل لان الاصل عدم العدالة ولان الاكثر فسقه بحرمانه اي ذلك كله اي فيمن
علم وجهل عدالته بان يقال العدالة شرط والاصل عدمها وايضا الاكثر فسقه واللازم
منتف لانه خلاف ما عليه العادة من استفتاء المجهول العدالة دائما ولا يمنع ايضا
اللازم ما على ان احتمال الكذب بعض عدم القبول وبانها يمنع الملازمة لظهور الفرق
واشار بقوله لان الغالب في المجتهدين الى ان المراد بما يعلم بها الاجتهاد وبقوله ليس
الغالب في العلماء دون ان يقول في الناس الى ان المراد بمن يعرف علمه او عدالته اولا
يعرف العالم الذي حصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا العوام بالجملة يوجب
ابدا اي دائما سواء تكرر شاوا فقه او لم يتكرر وفي هذا ودلالة ذكره الشارح العلامة
من ان المراد انه لو صح ما ذكرتم لوجب تكرر النظر ابدا اي كلما حدث مثل تلك الواقعة
وهو خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالتكرار على ما نقل عنهم ان صح لانه ليس ممتنعا
لذاته فان قيل الكلام في الجواز والامتناع الشرعي وما ذكرتم لا يفيده قلنا لو سلم
ذلك فالمراد انه لو امتنع شرعا لكان لمانع شرعي والاصل عدمه وهو ظاهر في الجواز
والوقوع جميعا خبر بعض العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا الدالة على تحقق وقوع الشرط
وهو من العالم على العموم واما عدم الجواز فلانه قيل كلما اجتهد الشارع بعدله فهو

ممنوع والا لزم جواز كذب الشارع وبعبارة اخرى ما اخبر الشارع بعدمه يلزم من فرض
وقوعه وهو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال النقض
بجميع الممكنات التي اخبر الشارع بعدم وقوعها واطلب ما قلنا لا نسلم ان كل ما يلزم من فرض
وقوعه محال فهو ممتنع لذاته وانما يكون كذلك لو كان استلزامه المحال لذاته ويمنع لظهور
ان ذلك بواسطة انه قد اخبر باخبار من ثبت صدقه بالدليل فلا يدل على العدم
على الاجتهاد ولان المعتقد اعم من العالم والعالم من المجتهد وانما قال فان دل على اعتقاد
الحق لاحتمال ان يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية ومتابعة صاحب
الشريعة ونحوها فلما عرف في الاجماع من انه قد تواتر معنى ان الامة لا تجتمع على الباطل
سواء وجد فيه اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد ما قيل ان المستحيل اتفاق المجتهدين على الباطل
لا اتفاق العوام بل واذا كان ممكنا محذورا لان ذلك من شرائط التكليف واثبت
جريان خلو الزمان بموت العلماء انما هو في حصول الاجتهاد وما يتعلق الا الامكان القدرة
فالاولى الاقتصار على المنع وهو انا لا نسلم انه فرض كفاية على الاطلاق وانما يسقط
بامكان معرفة العوام احكام الشرع بالنقل المغلب على ظنهم من المجتهدين في العصر
السابق عليهم وهذا مبني على جواز تقليد الميت على اربعة اقوال يورد ما على ما في
الشروح ظ موافق لما في المتن الا ان الشارح العلامة قال القول بانه يجوز له الافتاء
عند عدم المجتهد امام وجوده فلا مذهب غريب ما ظفرت به في شيء من الكتب وكذا القول
بالجواز مطلقا انما جوزه من جوز بشرط الاطلاع كما اختاره المص او بشرط ان يثبت
عنده مذهب ذلك المجتهد بنقل من يثق بقوله ثم حاول تطبيق المتن على ما ثبت
عنده من المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه وقيل ذلك اشارة الى ان الافتاء
بمذهب المجتهد مطلقا او لو قيد بشرط الاطلاع على الماخذ والاهلية للنظر لكان قوله
وقيل يجوز مطلقا اي مع عدم المجتهد ووجوده هو القول المختار بعينه لنا الاجماع
اجماع العلماء عبارة المنتهى لنا وقوع ذلك ولم ينكر واكثر من عشرة اي انكر الافتاء من غير
من له اطلاع على الماخذ واهلية للنظر فصار اجماعا قال المدعي اعني الصوت والسي
وفي ظ عبارة الشرح قصور الا انه اشار بعد العلماء بحسب ظ ما قيده الى اشتراط الاطلاع
على الماخذ والاهلية للنظر وبحسب مفهومه الى ان اجماع العلماء لم يقع من غير نكير


بكر فانه متفق عليه فيه لا خلاف في جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال الشافعي
كذا وقال ابو حنيفة كذا انما النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق
نقل كلام الامام واعلم ان المقصد بغير المجتهد انما هو لتحقيق الخلاف فلا خلاف في انه
لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد اخر والا فما تقوله وان المراد بمن هو مطلع على الماخذ اهل
للنظر بعض اصحاب المذهب ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول
التي مهدها الامام وهو المسمى بالمجتهد في المذهب كالامام الغزالي ونحوهما من اصحاب
الشافعي وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام
من اصوله واما الذين يفتون بما حفظوه او وجدوه في كتب الاصحاب فالظاهر انهم
بمنزلة النقلة والرواة حتى يقبل اقوالهم على حصول شرائط الراوي والى ما ذكرنا يشير
الآمدي حيث يقول والمختار انه ان كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على
ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد امامه متمكن من الفرق
والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى بمنزلة على العامي فهو غير مبناه
على ان التسامح والتساهل ورجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه ليس مما يطلع عليه
بسهولة وهو من لم يلزم يشير الى ان الاول صفة العامي وفي شرح العلامة ان المراد
كالحكم الاول المذكور في هذه المسألة وهو انه لكل اي على الترجيح والاجازة
فانه قيل وجه الفرق ان المقصود من الشهادة فصل الخصومات بضبط شهادة
معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى بعض الغرض وتطويل الخصومات بخلاف الامارة
فان المقصود منها الظن ~~للاحكام~~ فكلما كان الظن اقوى كان الاعتبار اولى من غير ضرورة
الى اعتبار ضبطه الصفات الخمس مبني على انه اخذ العلم بحيث يتناول النحو والا فالصفات
المذكورة ستة وفيما سبق انما افرد النحو بالذكر لانه اراد بالعلم علم الشرائع والاحكام و
قد صرح بذلك من قال فقه الراوي وعلمه بالعربية كرواية القاسم هو القاسم بن محمد بن
ابي بكر والا فملتبس عطف على متقدم الاسلام وظ كلامه ان المراد النباهة و
احتلاطه بمن صفت روايته وصرح كلام الآمدي والشارح بان المراد التباس اسمه باسم
من هو ضعيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه اولى لانه اغلب على الظن فالمثبتة
اي متقدم الاسلام ومشهور النسب وغير المخالط بمن هو ضعيف الرواية اسمائهم

بالتصوب اكثر وهذا يعرف ان ليس المراد بالملتبس ضعيف الملبس اسمه لانه لا معنى لتعلقه
وتجوزه وانما جعل العلة وجها واحدا مثلا الى الانكار وتعليل الافهام الاول
ان يكون حيث الخبر المتواتر والاخر المسند هذا اذا كان المتواتر ظني الدلالة والا فقد
سبق انه لا تعارض بين الظني والقطعي واما تقديم المسند على المرسل فقد سبق بيانه قبيل
ذلك في بحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واحتجاج الموقعين مذكور في المطولات من اصول
المذهبين والاخر محمل لانه قد سمع منه وان لم يسمع هذا هو الظاهر من قوله دبا السماع على
محمل وتعلم منه ترجيح ما هو بالسماع على غير ما هو بالسماع وقد صرح بهما في المنهج حيث قال
وبان يكون عن سماع منه صلى الله عليه وسلم على غيره او يحتمل وحمله على انه سمع منه راجح على غيره بعيد
لانه ترجيح بحسب علو الاسناد وقد سبق والاخر اي الراوي الاخر فهم من النبي عليه السلام
ذلك المعنى فرووه بعبارة نفسه وسيندرج فيه ما اذا كان الاخر فهم معنى من فعل النبي عليه السلام
فرواه واما اذا قال امر النبي عليه السلام بكذا او نهى عن كذا دون ان يروي صيغة الامر والنهي الصادر
عنه عليه السلام ويحصل ما روى في الاحاد فانه معلوم ان جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل الاحاد
اذ لا تعارض بين المتواترين ولا بين متواتر واحاد فلعله قد يكون المتواتر ظني الدلالة فيصح فيه
التعارض محمل وحينئذ انكار الراوي حديثه انكار النفات لروايته وسيندرج في الاول
ما ذكره الامدي وهو ان الحديث الذي لم ينكر في روايته الاصل الفرع يرجح على ما انكر وكذا الخبر
الذي انكر الاصل رواية الفرع عنه انكار نسيان ووقوف يرجح على ما انكره انكار تكذيب
وجحود وذلك لان في كل من الصورتين قد انكر الراوي الخبر المروي وانما لم يتعرض المصنف في
امثال هذه المواضع لبيان وجه الترجيح لظهوره وهو ان الظن الحاصل به اقوى لان الامر
النهي فقد بذلك لان كلا من الامر والنهي قد يكون بعيدا مجملا لا يدرك فيه جهة مصلحة او مفسدة
هذا اذا اريد بالامر والنهي الايجاب والتحريم وان اريد اعم من ذلك فقط ولان النهي للدوام
هذا ما قال الامدي لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا فان الاكثر من قال بالخروج عن العهدة
في الامر بالفعل مرة واحدة بل رجح النهي ولعله حال العطف النهي لما بحث ما يستعملان
من المعاني الحقيقية والمجازية فلما ذكر في موضعه ان الامر يستعمل في ستة عشر معنى والنهي في ثمانية
واما بحسب الحقيقة فلما ذكر الامدي ان النهي يتردد بين التحريم والكراهة والامر بين الوجوب والندب
والاباحة على بعض الاراء وهذا هو القول الصحيح الامر وان ترجح على المبيح نظرا الى





ان عمل به لا يضره مخالفة المبيح ولا كذلك بالعكس لاستواء طرفي المباح وترجيح جانب
المامور به الا ان المبيح يرجح على الامر من اربعة اوجه ان مدلول المبيح متحد ومدلول
الامر متعدد كما سبق ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تاويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر
الى محمله البعيد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى من التعطيل
ان المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير رجحانه والعمل
بمقتضى الامر متوقف على الرجحان وما يتم العمل به على تقديرين اولى مما لا يتم العمل به الا على
تقدير ان العمل بالمبيح يتقدر ان يكون الفعل مقصودا للمكلف لا يحل بكونه مقدورا
له والعمل بالامر يوجب الاخلال بمقصود الترك بتقدير كون الترك مقصودا ومعنى
امكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته للامر انهما اذا تساويا تساقطا وبقي كل
من الفعل والترك على جوازه الاصلي ولا يخفى ان هذا انما هو على تقدير ان لا يستفاد التحريم
او التحريم الثالث ما هو للاباحة كانه وقع في نسخة الشيخ العلامة والاباحة على
النهي فاعترض بانه يستلزم ترجيح النهي على الامر لترجيحه على الامر المرجح على الاباحة المرجحة على
النهي واجاب بانه ليس في عند اختلاف جهات الترجيح ولا يخفى انه بل الصحيح الذي عليه النسخ
النهي بمثله على الاباحة وظاهره ما فهمه الشارحون وهو ان النهي يرجح على الاباحة ورد
المحقق بعض هذا انه معلوم من ترجيح النهي على الامر المرجح على الاباحة انه لا معنى لقول الغير
ولما كان معناه ظاهرا وهو انه دل على ترجيح الاباحة على الامر وهو الاحتياط دل
على ترجيح النهي عليها دفعه بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فلا اشارة اليه بمثله
بعيد جدا واجيب بان هذا الاستبعاد ابعد منه جدا لان مثله في هذا الكتاب كثير
ايضاح من ان يحصى ويندفع الوجه الاول من الرد لانه اشارة الى ان ترجيح النهي على الاباحة
ليس مبنيا على ترجيحه على الامر المرجح على الاباحة بل الدليل قائم فيه بعينه حتى لو لم يكن النهي
راجحا على الامر لكان ترجيحه على الاباحة بحاله ولا يخفى انه على اشارة الى اختلاف فيه كما
في الامر وهذا قال الامدي المبيح مقدم على النهي لما عرف في الامر واما ما ذكره
الشارح من التاويلات البعيدة والتكلفات الباردة التي لم يخطر ببال المصنف ولم
يذكرها احد في مقام الترجيح ولم يحتج اليها قط في استنباط الاحكام ولا ادى عليها عامل
سوى الحرص على الابداع والتسوق الى الابتداع والا فهو ابعد ما يستبعد العاقل

ومع ذلك فلا يظهر له جهة لان حاصله ان المبيح الذي قد يستعمل للتحريم رجح على المبيح الذي
لا يستعمل له اصلا ومساو في ترجيح النهي على الاباحة لكن التعارض بين المبيحين لا يتصور
او اقرب مع قربهما كالسبب الذي بلا واسطة والذي بواسطة واحدة وهذا مشعر
بان الواقع في النسخ او قربه وفي اكثر النسخ او قوته اي لقوة مصحح ذلك المجاز بان يكون
العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقوى من التي بين المجاز الاخر ومحل حقيقته وقوله او بان جهة
قربه دون الاخر شرح لقوله او قرب جهته اي جهة ذلك المجاز وذلك كاطلاق السبب
على المسبب يقدم على اطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون المسبب
والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب آخر ولا خفاء في ان ما يكون
ملزوما للشيء ادل عليه مما ليس بملزوم لكن كون هذا من الترجيح بقرب الجهة ليس بظاهر
والاولى التمثيل بنفي الذات فان حمله مجازا على نفي الصحة اولى من حمله مجازا على نفي الكمال
وفي شرح العلامة ان قرب جهته بان يكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته اظهر من المجاز
بين المجاز الاخر ومحل حقيقته والحاصل انه مهما كانت علاقة احد المجازين اشهر واقوى
او اظهر من علاقة الاخر فهو اولى    بنص الواضع او بصحة النفي مما هو من دلائل المجاز
بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من الدلائل الضعيفة على ما سبق
او بشهرة استعماله عطف على قوله بكون ما يصحح اي يقدم المجاز على مجاز اخر بشهرة استعماله
لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف ملتبس عند لا ... الشرع    اي في اللغة
او في الشرع او في العرف وهذا اولى مما في الشرح انه قال مطلقا ليتناول الترجيح
بين حقيقتين وبين مجاز وحقيقة لانه يتناول ما بين المجازين ايضا فيقع قوله او بشهرة
استعماله مستدركا على ان في تقديم المجاز الاشهر على الحقيقة المشهورة نظرا
لعدم التغيير يعني ان الحمل على ما هو من لسان الشرع من غير تغيير للوضع اللغوي اولى من
الحمل على ما هو من لسان الشارع مع تغيير الوضع اللغوي فان في وجود اللفظ الشرعي المنقول و
جواز استعماله خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي    والاخر
له معنى لغوي كما يشعر بان المقصود الترجيح بين لفظين لاحدهما معنى شرعي وللاخر معنى
لغوي فيرجح المعنى الشرعي ويحمل اللفظ عليه وهذا الكلام مضطرب كما لا يخفى والاوضح
ما ذكره الآمدي وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعاره الشارع

في معنى

في معنى اخر وصار عرفا له فانه مهما اطلق الشارع ذلك اللفظ يجب تنزيله على عرفه
الشرعي دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا اطلق لفظا وله موضوع في عرفه
انه لا يريد غيره    العاشر ما باعتبار دلالته ذكر الآمدي من جهات الترجيح
بكون احد اللفظين دالا على المطلوب من وجهين والاخر لا يدل الا من جهة واحدة
فالذي كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما مؤكدة
دون الاخر فيرجح المؤكدة لكونها اقوى دلالة واغلب على الظن كما في قوله عليه السلام فنكاحها باطل
باطل باطل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فتقدم على ما يدل بالالتزام لانها
اضبط والمص عبر عن جميع ذلك بتاكيد الدلالة وقوله وكالعدم دلالة المطابقة عطف
على قوله بان يتعدد جهات دلالته    بدلالة ما بالاقتضاء ملو لازم عند صريح وقصد
ويتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان
ونحو واسأل القرية ونحو اعتق عبدك عني على الف    او الايماء بان هو اقتران
وصف بالحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فاذا كان ابعد اي حيث يلزم عليه حسوكان
ابعد مما اذا لزم كون ما يعد الفا عن علة او كون ما ترتب عليه الحكم غير علة له الى غير ذلك من
اقسام الايماء واقتصار الشارح على قوله من ترتب حكم على وصف انما هو على سبيل
التمثيل    لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل الكل قائلون به وقيل
بالعكس اشارة الى ما قال الآمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين احدهما ان فائدة التأسيس و
فائدة مفهوم الموافقة التأكيد والتأسيس اصل والتأكيد فرع    ان مفهوم الموافقة لا يتم الا
بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبيان وجوده في محل السكوت وان اقتضاءه
للحكم في محل السكوت اشد واما مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من
الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير ان لا يكون اولى في
الحكم في محل السكوت وبتقدير ان يكون له معارض في محل السكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقديرات
ارجح واولى مما لا يتم الا على تقدير واحد    لان في الصحة يتم نفي الصدق والصحة
العقلية والشرعية وهذه الامور اشارة الى ما دل عليه بالاشارة وما دل عليه
بالايماء وما دل عليه بالمفهوم موافقة ومخالفة    بعدم الخاص على العام من جانب وهم
الشارح العلامة نظرا الى ظاهر لفظ المتن ان المراد انه بعدم الخاص مطلقا والحاص

من وجه والعام الذي خص منه البعض على ما خص اي على العام المخصوص فيقدم المخصوص على ان
المراد يقدم كل على ما يقابله الا ان في لفظه حذفا واضمارا الشرط الصحيح كانه احترازا عما
يتضمن معنى الشرط كالمبتدا الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغي ان يكون المراد تقديم الشرط
على النكرة المنفية بعد لا التي لنفي الجنس او المنفي بلا التي لنفي الجنس نص في الاستغراق محتمل
الخصوص ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه ان قراءة الفتح توجب الاستغراق
وقراءة الرفع تجوزه في الاجماع القطعي اي من جهة المتن والسند او من احدى الجهتين دون
الاخرى او احد الاجماعين من احدى الجهتين والاخر من الجهتين وكلام الامدي في هذا
المقام يشعر بترجيح العمومات والاجماعات بطول وتفصيل ترك النص وفي نسخ المتن و
الاجماع على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه ان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع
وينبغي ان يقيد بالقطعين الحظر يقدم على الاباحة وهو مذهب الجمهور ووجهه ان ملابسة
المحظور توجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط ولهذا لو اجتمع في العين الواحدة
جهة حظر واباحة كالمتولد بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل قدم التحريم وقال النبي عم ما اجتمع الحرام
والحلال الا غلب الحرام وقال عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب ابو هاشم وعيسى بن ابان
الى التساوي والتساقط ولم يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان الامدي قال يمكن ترجيحها
من جهة انا لو عملنا بالحظر لزم منه فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة
فهذا لا يلزم منه فوات مقصود الحظر بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون
لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما بها وقادرا على دفعها لعلمه بعدم
لزوم المحذور من ترك المباح ولان المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة التحريم
من النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فقوله وقيل بل يقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة
ارادة المكلف اشارة الى الوجه الاول واما قوله ولانه لو قدم لكان النصاح واضح وهو
الجواز الاصلي فوجهه انه لو قدم الحظر كان تقديره جعل المحرم متاخرا الوروده عن المبيح ناسخا
له فيكون المبيح المتقدم عليه في الورود ناسخا للواضح بخلاف ما اذا قدر وروده بعد
المحرم ويقدم المسقط للحد على الموجب له قال في المنتهى ويرجح الوضع على الندب لما تقدم في الاحج
والحظر على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة اهم عند
العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الامدي ثم هنا قد فصل قد سقط منها من المتن وكان





الاصل هكذا وعلى الوجوب لان دفع المفاسد اهم قال الامدي ولان افضاء الحرمة
الى مقصودها اتم من افضاء الواجب الى مقصوده لتاتيه بالترك وان لم يقصد كان المحافظ
عليها اولى ويقدم الحظر على الكراهة لانه احوط قال الامدي لتساويهما في طلب الترك
مع زيادة الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر اولى بحصول المقصود منهما وهو الترك
لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل لان في الفعل بالكراهة تجويز الفعل وفيه ابطال
للتحريم بخلاف العكس وهذا يظهر ترجيح الوجوب على الندب لان فعله الانسان عند
الفعل بكره يعني يحتمل ان يكون في النافي على الفعلة وقوله ولانه يثبت ما ابدا يعني ان
المثبت يفيد زيادة علم وقوله ولانه اي المثبت يفيد التاسيس وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف
النافي فانه ربما كان مبناه على ان الاصل هو النفي والاولى ان يقال فانه لا يفيد الا التاكيد لان
الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى تساوي المثبت والنافي من جهة ان النظر
باخر التاريخ في الورود وانه لو اعتبر سابقا في الورود يكون العمل بالمثبت لزم كونه مقررا
للاصل الذي هو النفي بمنزلة التاكيد له وهو بعيد لكونه النصاح الواضح ولو اعتبر متاخرا
في الورود يكون العمل به كان مثبتا للعدم بعد الوجود والتاسيس خير من التاكيد
من التعارض من جهتي ترجيح المثبت والنافي متساويان فان قيل جهات ترجيح المثبت ثلثة
والنافي واحدة فكيف يتساويان قلنا مبناه على انه لم يعتبر منها الا افادة زيادة العلم
بناء على ما صرح به الامدي والشارح اعتبر في جانب المثبت والنافي افادة زيادة العلم والتاسيس
خير من التاكيد في جانب النافي موافقة الاصل وكون النظر تاخره لما فيه في الاخر
من اليسر ونفي الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج قال في المنتهى لانه نوع من الحد من المبطلات اكثر منه في الدرا وذهب المتكلمون الى
تقديم موجب الحد نظرا الى ان فائدة العمل بموجب التاسيس وبالدرا التاكيد
عدم الموجب للطلاق هذا اما قال الكرخي ان ما حكمه رفع الطلاق او العتق
اولى لانه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك النفس والنافي لهما على خلافه قال
الامدي ويمكن ان يقال بل النافي لهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح
واثبات ملك النفس المرجح على النافي لهما حوله لصحتها العصمة للزوجة والرقبة واشار
بلفظ الموسس الى جهة ترجيح المثبت ومن البعيد ما ذهب اليه الشارح العلامة من ان قوله

والموجب للطلاق مجرور معطوف على الموجب للحد والمعنى ان الدارئ اي الرافع للطلاق
والحد والعتق يعني النافي لهما يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق لموافقة
الدارئ النفي الاصلي وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلاثة على النافي لموافقة التأسيس
على ما مضى    ويرجح الموافق لدليل آخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس
لانه اغلب على الظن ولان مخالفه دليلين اشد محذورا    الا انه كالاربعة يعني الخلفاء الراشدين
على ما هو ملحوظ كلام الآمدي لان امر النبي عليه السلام بما يعتقدهم والاقتداء بهم مما يغلب عليه الظن
وكذا كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتأويل ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة
وعمل الاعلم    ما ذكر فيه العلة يقدم قال الآمدي لقربه الى المقصود بسبب سرعة
الانقياد وسهولة القبول ولدلالته من جهة على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة
وربما يرجح ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه اعظم
ووجه ظ وهو قوي دلالة عام المشافهة فيمن شوفهوا ونقصان دلالته على غيرهم لاحتمال
في تناوله وال... اي دليل من خارج كالاجماع على عدم التفرقة وكقوله عليه السلام حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة    في وطء النكاح فيه بحث لان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك اليمين
وقد دل قوله وان تجمعوا بعمومه على حرمته وقوله او ما ملكت ايمانكم بعمومه على اباحته الا ان
الاول اخص بمسألة الجمع فيقدم قال الآمدي ان قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين قصد به
بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين فانه مقدم على قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
حيث لم يقصد به بيان الجمع وعدل المحشي عن ذلك لظهور ان قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
انما هو في تحريم وطء النكاح    ويسمى قياسا او استدلالا قال الآمدي او قياس
واستدلال قال العلامة وانما لم يذكره المص لظهوره او لان اكثر ما تكلم من التعارض
والترجيحات انما هو فيما يكون المتعارضان من جنس واحد كخبرين او اجماعين لا من جنسين
لكن في معاملاتها معلوم للتابع اه وما لم يذكر وجه من المرجحات فلظهوره و
اصل كتاب اي افادة زيادة غلبة الظن    ورجحت مصلحة النفس عطف على قوله قدم قبل
القصاص وقوله وكذلك مصلحة المال اي رجحت على مصلحة الدين حيث جوز ترك الجمعة
والجماعة لاجل حفظ المال واجيب بان القصاص حق الله تعالى ايضا ولهذا يحرم عليه
قتل نفسه والتصرف بما يفضي الى تفويتها فقدم لترجحه باجتماع الحقين واما التخفيف عن



المسافر والمريض فليس لتقديم مقصود النفس على مقصود اصل الدين بل فروعه و
لو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر وكذلك صلاة المريض
قاعدا بالنسبة الى صلاة الصحيح قائما واما اداء الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف
وهو القضاء ولهذا يندفع ما ذكره في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال    واما الاربع
الاخيرة يعني مصلحة النفس والعقل والنسب والمال فمصلحة النفس هو مصلحة الدين
اذ بها تحصل العبادات التي هي اساس الدين فيقدم على الثلاثة الباقية ويقدم مصلحة
النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد حتى لا
يبقى ضائعا لا مربي له ويقدم مصلحة العقل على المال لان العقل مركب الامانة و
مدرك التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال
فان قيل كونه لبقاء النفس انما يصلح علة لترجح مصلحة النسب لتقدمها على العقل
والمال فان المال ايضا لبقاء النفس قلت حفظ النسب متمحض لبقاء النفس
بخلاف المال فانه فيه مصالح اخر غير مجرد البقاء من الترفه والتزين ونحو ذلك و
اما قوله ثم العقل لفوات النفس بفواته وظاهره ليس مستقيم لان الامر بالعكس و
لذا قال العلامة ان حفظ العقل يتبع لحفظ النفس لفواته بفواتها دون العكس
فلما كانت المحافظة على المنع مما يفضي الى الفوات مطلقا اولى وهذا اشعر كلام الابهري
ايضا وغاية ما يمكن ان يقال ان النفس يفوت بفوات العقل من جهة انتفاء ما هو المقصود منها
عن عرض لا حقا لكن لا يبقى في الكلام ما يشعر بتقديم النسب على العقل وقد قالوا
ان حفظ النسب يقدم على العقل والمال لانه راجع الى بقاء النفس بخلافهما
وفي الالفاظ ضيقا او مجملا هذا هو الملائم لعبارة المتن لانه لما قال في المنهي و
يرجح باحتماله وعدمه في الاخير ذكر الشارح العلامة ان الاولى ان يقال ان
المراد انه يرجح باحتمال موجب النقض في احدهما دون الاخرى    بان لا يكون
اي العلة في احد القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول اي ذات معارض في الاخرى
اي العلة في القياس الآخر لها معارض    اذا كانا مراجحين على لفظ اسم المفعول اي
اذا كان القياسان بحيث يكون لعلة كل منهما مراجح ومعارض لا ان العلة في احدهما
راجحة على مراجحها ومعارضها وفي الاخرى غير راجحة قدم الاول    لثبوت حكمها اي حكم

المقتضي للنسخ حال كونها راجحا او مساويه اما راجح فظ واما مساويه فلانهما اذا
تساقطا ابقى الحكم بحكم الاصل وهذا حاصل تاكدها بالنفي الاصلي ولذا قال العلامة مسئلة
تقدير مساواتها لنا تأكدها بالاصل واما ما مبني من تقدم السوقي على العدمي فانما هو في العلة
لما في الترجيح بالعدمي من الخلاف ولما سبق من وجوه ترجيح النص المثبت على النافي فلا
نحو انه لا يجري في القياسين . لا فادتها اي المثبتة حكما شرعيا اي لا يعلم بالبراءة الاصلية
بل بالشرع بخلاف النافية فانها تفيد ما يعلم بحكم الاصل واجاب الامدي بان الحكم لا
يكون مطلوبا بنفسه بل لما يفضي اليه من الحكمة والشارع كما يرد تحصيل الحكمة بواسطة
ثبوت الحكم يريد تحصيلها بواسطة نفيه      تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة وذلك لان ما
تحصل الكيف التي تبتني من اثباته على جملة فيكون اقرب الى الظن واسرع الى القبول
لانه يعلم مما ذكر في الترجيح من المنقولين مثلا ترجيح القياس بموافقة لعمل اهل المدينة
والائمة الاربعة ونحو ذلك      الاستدلالات مثل قولنا وجد السبب ووجد المانع فرجح
احدهما بالنظر الى دليلهما او مدلولهما او امر خارج عنهما على قياس ما سبق في المنقول
مع ترجيح المنقول والمعقول قال الشارح العلامة هو متضمن قسما ما ستة
القياس مع الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال كذلك      والخاص الدال بمنطوقه
يقدم لكونه اصلا بالنسبة الى الراي ولعدم تطرق الخلل اليه      واما العام مع القياس
قال الامدي قيل بتقدم القياس وقيل بتقدم العام وقيل بالتوقف وقيل بتقدم القياس
الجلي دون الخفي وقيل بتقدم القياس على العام المخصوص دون غيره والمختار تقدم القياس
مطلقا لان العمل بالعموم يبطل القياس بالكلية والعمل بالقياس لا يبطل الا وصف العموم ولان
القياس يتناول المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه والاول اولى      واما الحدود
قال الامدي وتبعه العلامة ان متعلق غرضنا هنا انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا
واشعر بانه خلاف الاصطلاح وكانه اراد الظني اذ حده قريب الى التصديق وجه ترجيحه
ما يقال ان الترجيح مفسر باقتران امارة بما يقوى على معارضها والحد ليس بامارة ولا حاجة
الى ... الترجيح والامارة      كون المعرف في احدهما اعرف فيكون الى التعريف اقرب
قال العلامة وذلك بان يكون المعرف في احدهما شرعيا وفي الاخر حسيا او عقليا او
لغويا او عرفيا فالحسي اولى من غيره والعقلي من العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي





اذ الاعم الرجحان في الدلائل يعني ان المراد بالرجحان في المركبات الرجحان
الراجح اي الموصل الى التصديق سواء كان في الدلائل انفسها او في مقدماتها وبالرجحان
في الحدود الرجحان الراجح اي الموصل الى التصور سواء كان في الحدود انفسها او
في اجزائها من الذاتيات والعرضيات قوله في احد الدلائل بيان للمركبات لا صلة لها و
قوله وفي الحدود عطف على في الدلائل لا في المركبات وقوله تارة وتارة يعني حال
كون المركب تاما او ناقصا وربما عبا وما فوق ذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وصح
وقفا لمضمون تارة وتارات وقوله حلت امور اي وجوه من الترجيح لا تحصر وبالاطلاع
على بساط الجهات يسهل الاطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركيبها اذ يعلم بعدم
ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات على ما فيه جهتان الى غير ذلك
من التفاصيل وهذا معنى قوله وفيما ذكر ارشاد الى ذلك والله تعالى
الهادي الى سبيل الرشاد . والمسئول لنيل العصمة و
السداد . وهو حسبي ونعم الوكيل
والحمد لله وحده . والصلوة
على من لا نبي بعده
٥